جلد ۸۸ ستمبر ۱۹۷۷ء عدد ۱

ماہنامہ

ترجمان القرآن

مرتبہ

ابوالاعلیٰ مودودی

ادارہ ترجمان القرآن اچھرہ لاہور

کیا

- آپ نے اِس کتاب کا مطالعہ کیا ہے جس کی بدولت بہت سے مُشرکین مشرف باسلام ہو چکے ہیں ؟
- جو دُنیا کی ۲۲ زبانوں میں چھپ [illegible] ہے۔
- جس کی کروڑوں جلدیں دُنیا کے گوشے گوشے میں زیرِ مطالعہ ہیں۔

آپ بھی اپنے دینِ اسلام کی حقیقت کو جاننے کے لیے آج ہی

سیّد ابوالاعلیٰ مودودی کی تصنیف

دینیات

کا مطالعہ کیجیے

جامع مگر مختصر اور عام فہم تشریحات سے [illegible]
جسے عام اردو دان [illegible] اعلیٰ تعلیم یافتہ حضرات بھی شوق و ذوق
سے پڑھتے اور اس سے استفادہ کرتے ہیں۔ [illegible] اور کالجوں [illegible]
منظور شدہ۔ ہر بک اسٹال سے دستیاب۔ قیمت ۶ روپے۔

اِدارۂ ترجمان القرآن، اِچھرہ۔ لاہور

ترجمان القرآن لاہور

فہرست مضامین

عدد ۱	ستمبر ۱۹۷۷ء مطابق رمضان ۱۳۹۷ھ	جلد ۸۸

ماہنامہ ترجمان القرآن لاہور

۵ - اے ذیلدار پارک - اچھرہ - لاہور

فون نمبر ——— ۴۱۱۰۱۶ ——— ۴۱۱۰۱۷

زرسالانہ بیس روپیے - فی پرچہ -/۲ روپیے

ابوالخیر مودودی پبلشر نے پاکستان پرنٹنگ ورکس لاہور میں چھپوا کر دفتر ترجمان القرآن اچھرہ لاہور سے شائع کیا

پرنٹر: محمد شفیع

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

اشارات

یوں تو بھٹو صاحب کے عہدِ اقتدار ہی میں، اخفا کی ساری کوششوں کے باوجود، اُن شدید بدعنوانیوں پر سے وقتاً فوقتاً پردہ اُٹھتا رہتا تھا، جن کا ارتکاب وہ خود، یا اُن کی شہ پاکر، اُن کے مصاحبین بلا خوف وخطر کرتے تھے لیکن ان کا تسلط ختم ہونے کے بعد ان بدعنوانیوں کی جو تفصیلات سامنے آرہی ہیں اُنہیں سُن کر ہر صاحبِ دل انسان لرز اُٹھتا ہے۔ یوں محسوس ہوتا ہے کہ پاکستان کے تختِ اقتدار پر انسان نہیں بلکہ انسان نما بھیڑیے قابض تھے جنہیں انسانی خون کی چاٹ لگی ہوئی تھی۔ سفاکی، زیردست آزاری اُن کا محبوب مشغلہ تھا اور قتل، غارت گری اُن کا دل پسند پیشہ۔ وہ پاکباز عورتوں کی ردائے عصمت تارتار کرنے کو اپنا کمال سمجھتے تھے اور دھوکہ، فریب، غبن، ظلم وناانصافی اور اقربا پروری جیسے گھناؤنے جرائم کا ارتکاب گویا اُن کی فطرت میں داخل ہو چکا تھا۔ آج اگر ہلاکو خاں اور چنگیز خاں بھی زندہ ہوتے تو وہ غریب عوام کے ان "بہی خواہوں" اور "غم گساروں" کی کارگزاریاں دیکھ کر کان پکڑ جاتے۔

عقل یہ باور نہیں کرتی کہ حکمرانوں کا ایک مختصر سا ٹولہ، جسے عوام کی کچھ زیادہ حمایت بھی حاصل نہ تھی، اِس ملک کی اعلیٰ تربیت یافتہ اور منظم انتظامیہ سے اُس کی مرضی کے علی الرغم اِس قسم کے انسانیت سوز کام لینے میں آسانی سے کامیاب ہوگیا۔ انسان بہرحال انسان ہے، وہ پہلو میں دل اور دل میں ضمیر رکھتا ہے، جو اگر بالکل ہی مُردہ نہ ہو چکا ہو تو اُسے بُرائی اور ظلم وزیادتی کے ارتکاب سے باز رکھتا ہے۔ بھٹو صاحب کے رفقاء اور اُن کی انتظامیہ نے، اُن کا اشارہ پاکر، یا محض اُن کی خوشنودی کی خاطر، بے گناہ لوگوں پر جس ڈھٹائی

کے ساتھ دستِ ستم دراز کیا اُسے دیکھ کر یہ اندازہ لگانا کچھ مشکل نہیں کہ چند قابلِ احترام مستثنیات کو چھوڑ کر حکمران طبقے اور انتظامیہ میں کوئی فرد بھی ایسا نظر نہیں آتا جسے صاحبِ کردار اور باضمیر شخص کہا جا سکے۔ اقتدار کے پجاریوں کی اس بھیڑ میں چراغ لے کر کسی ایسے انسان کی تلاش کیجیے جس کا ضمیر زندہ ہو اور وہ اس کی آواز پر لبیک کہتے ہوئے "بڑے صاحب" کی برہمی مول لینے پر آمادہ ہوا ہو تو آپ کو مشکل ہی سے گنتی کے چند افراد مل سکیں گے۔ ہماری انتظامیہ نے حاکمانِ وقت، خصوصاً "عوامی حکومت" کے دور میں بے بس اور مظلوم عوام کو جس طرح ظلم و تشدد کا تختۂ مشق بنایا ہے، اس سے انتظامیہ کی بے ضمیری اور شقاوت قلبی کی نہایت ہی وحشت ناک تصویر ہمارے سامنے آتی ہے۔ اسے دیکھ کر انسان یہ رائے قائم کرنے پر مجبور ہوتا ہے کہ ضمیر نام کی کوئی چیز انتظامیہ سے تعلق رکھنے والے افراد میں سرے سے موجود ہی نہیں، اور اگر کبھی موجود تھی بھی تو ملازمت اختیار کرنے سے پہلے اس کا گلا گھونٹ دیا گیا۔ چنانچہ اب وہ ضمیر اور ایمان سے یکسر عاری ہو کر حکمرانوں کے ہاتھ میں محض آلۂ کار ہیں، جنہیں وہ جس جگہ چاہیں اور جس موقع پر چاہیں، بلادریغ استعمال کر سکتے ہیں۔

ممکن ہے آمرانہ عزائم رکھنے والے ظالم حکمرانوں کے لیے یہ اندوہناک صورتِ حال اطمینان بخش ہو اور وہ اسے انتظامیہ اور کارکنوں کا جذبۂ اطاعت گزاری سمجھ کر اس پر مسرور ہوں، لیکن قوموں کے لیے اُن کے افراد کی بے ضمیری اجل کا پیغام ہوتی ہے۔ قوموں کی بقا، ان کا وقار، اُن کی صحت مندانہ نشوونما اور ان کی فلاح و کامرانی کا سارا دارومدار اس بات پر ہوتا ہے کہ اُن کے اندر صاحب بلند مضبوط اخلاق کے مالک، حساس، خود دار اور باضمیر افراد کس قدر تعداد موجود ہے۔ قومیں چاپلوس اور عزتِ نفس سے محروم اور بے ضمیر لوگوں سے نہیں بنتیں، بلکہ باعزت، جرأت مند اور صاحبِ عزم و ہمت افراد ہی انہیں نشوونما دیتے اور قوت و توانائی فراہم کرتے ہیں۔ جو لوگ چند سکوں کی خاطر یا حکمران طبقے کی خوشنودی کی غرض سے یا دوسرے دنیوی مفادات کے پیشِ نظر ہر ناجائز کام کرنے پر آمادہ ہو جائیں وہ آخر کسی معاشرے کو ظلم و استبداد کی یلغار سے کس طرح بچا سکتے ہیں۔

کوئی صاحبِ اقتدار از خود کسی قوم اور اس کے افراد کو بخوشی آزادی دینے پر تیار نہیں ہوتا، بلکہ

اُس کا فطری رجحان عوام کے حقوق سلب کرنے کی طرف ہی ہوتا ہے الّا یہ کہ اُس کا دل خشیت الٰہی سے معمور ہو۔ چنانچہ جب تک لوگوں کے اندر اپنے حقوق کے تحفظ کا پورا پورا احساس پیدا نہیں ہوتا اور اُس مقصد کے لیے وہ بڑی سے بڑی قربانی دینے پر آمادہ نہیں ہوتے، اس وقت تک اُن کے حقوق کو خطرہ ہی لاحق رہتا ہے۔ کیونکہ حکمران برابر اس تاک میں رہتے ہیں کہ عوام آزادی اور بنیادی حقوق کے معاملے میں ذرا غافل ہوں اور وہ انہیں فوراً غصب کرنے کی تدبیر کریں۔

آزادی خداوند تعالیٰ کی عطا کردہ ایک عظیم نعمت ہے لیکن اس نعمت کے لیے سپاس گزاری کا تقاضا یہ ہے کہ اوّلاً اس کی پوری طرح حفاظت کی جائے۔ اس معاملے میں تساہل کے معنی یہ ہیں کہ ہمارے دل میں خالقِ کائنات کے اس عطیے کی کوئی قدر نہیں۔ ثانیاً ہم اس نعمت کو اسی طرح استعمال کریں جس طرح اور جس انداز میں منعم حقیقی نے ہمیں اس سے فائدہ اٹھانے کی اجازت دی ہے۔ چنانچہ اس کی حفاظت کے معاملے میں غفلت اس نعمت کی ناقدری اور اس کا ناجائز استعمال اس کی بے حرمتی ہے جسے اللہ رب العزت کی غیرت کبھی گوارا نہیں کرسکتی۔ جو قومیں قدرت کے اس عطیے کے ساتھ بے پروائی اور زیادتی کی روش اختیار کرتی ہیں انھیں جلد ہی اس نعمت سے محروم کر دیا جاتا ہے۔

ذٰلِكَ بِاَنَّ اللّٰهَ لَمْ يَكُ	اللہ کسی نعمت کو جو اس نے کسی قوم کو عطا
مُغَيِّرًا نِّعْمَةً اَنْعَمَهَا عَلٰى	کی ہو اس وقت تک نہیں بدلتا جب تک کہ وہ
قَوْمٍ حَتّٰى يُغَيِّرُوْا مَا بِاَنْفُسِهِمْ	قوم خود اپنے طرزِ عمل کو نہیں بدل دیتی۔

(الانفال ۵۳)

جہاں تک اس نعمت کی پاسبانی کا تعلق ہے یہ ہر فرد کا بحیثیت فرد اور ہر طبقے کا بحیثیت اجتماعی قوت انسانی فریضہ ہے۔ عوام اس کے تحفظ کے لیے جس قدر حساس اور چوکس ہوں گے اسی نسبت سے آزادی کے دشمن اور انسانی حقوق کے لٹیرے خوفزدہ ہو کر اُس کی طرف میلی آنکھ سے دیکھنے کی بھی جرأت نہ کرسکیں گے۔ جو معاشرہ اس نعمت کا صحیح معنوں میں قدر دان ہوتا ہے اُس کی ساری قوتیں مل کر اُس کی حفاظت کرتی ہیں۔ مضبوط رائے عامہ ایک ناقابلِ تسخیر حصار کی حیثیت سے اس کی طرف بڑھنے والے ہر قدم کو روکتی ہے۔ دیانتدار اور باضمیر انتظامیہ بگڑے ہوئے اصحابِ اقتدار کے

ناپاک عزائم کو بروئے کار لانے میں پوری قوت سے مزاحم ہوتی ہے اور آزاد، بیدار مغز اور حق و انصاف کی علمبردار عدلیہ ظالم حکمرانوں اور عوام کے مابین ڈھال بن کر بے گناہ لوگوں کو حاکموں کی چیرہ دستیوں سے بچاتی ہے۔ کسی معاشرہ کی آزادی کے یہ تین بڑے محافظ ہیں۔ اگر ان میں سے کوئی ایک محافظ بھی اپنے فرض کی انجام دہی میں ناکام رہے یا اپنے ضمیر کو ظالم حکمرانوں کے پاس رہن رکھ کر ان کا آلۂ کار بن جائے تو پھر اس قوم سے آزادی کی نعمت چھن جاتی ہے۔

جو لوگ اس ملک کے فی الحقیقت خیر خواہ ہیں انہیں آزادی کے ان تینوں پاسبانوں کے کردار کا بے لاگ جائزہ لے کر دیکھنا چاہیے کہ کیا ان میں یہ قوت اور جرأت موجود ہے جس سے پاکستان میں آزادی کا تحفظ کیا جا سکتا ہے؟ اس میں کوئی شک نہیں کہ عوام کے اندر اب ماضی کے مقابلہ میں کافی حد تک بیداری پیدا ہو چکی ہے۔ خصوصاً حالیہ عوامی تحریک میں بھٹو ازم جیسی ظالمانہ آمریت کے خلاف وہ جس بے جگری سے لڑے ہیں وہ اس بات کی کھلی دلیل ہے کہ اس ملک کے باشندگان ایک آزاد قوم کی حیثیت سے عزت و وقار کے ساتھ زندہ رہنا چاہتے ہیں۔ ان کے اس عزم کا ثبوت ایوب خاں کے خلاف ملک گیر تحریک سے بھی فراہم ہوتا ہے۔ لیکن اس خوش کن حقیقت کے اعتراف کے باوجود اس امر سے انکار نہیں کیا جا سکتا کہ عوام کے اندر گو آزادی کی تڑپ اور اپنے حقوق کے تحفظ کی آرزو بدرجہ اتم موجود ہے لیکن ابھی تک وہ اس آرزو کو مضبوط اجتماعی رائے کے سانچے میں ڈھال نہیں سکے، جس کا نتیجہ یہ ہے کہ جب کسی ظالم حکمران کی چیرہ دستیاں حد سے بڑھ جاتی ہیں تو عوام بعض رہنماؤں کی تحریک پر سفاکوں کے خلاف بڑی پامردی کے ساتھ صف آرا تو ہو جاتے ہیں اور اس وقت تک محاذ پر برابر ڈٹے رہتے ہیں جب تک کہ ظالموں سے تختِ اقتدار چھین نہیں لیا جاتا۔ لیکن اسے اپنی جدوجہد کی آخری منزل سمجھ کر پھر لمبی تان کر سو جاتے ہیں اور انہیں اس بات کی قطعاً کوئی پروا نہیں رہتی کہ اب تختِ اقتدار کس کے قبضہ میں جا رہا ہے اور وہ حکمرانی کے بارے میں کس قسم کے نظریات رکھتا ہے۔ جو شخص بھی اس ملک کے عوام، ان کے اجتماعی ضمیر اور رائے عامہ کا مطالعہ کرے گا وہ اس نتیجہ پر پہنچے گا کہ یہاں کے عوام میں ہوش سے زیادہ جوش غالب ہے۔ وہ وقتی ہیجان کے تحت پہاڑوں سے ٹکرا سکتے ہیں اور اس راہ میں بڑی سے بڑی قربانی دینے میں بھی متامل نہیں ہوتے لیکن وہ کسی کام کو بہم

اور مستقل طور پر کرنے کے خوگر نہیں ہیں۔ اس کا نتیجہ یہ ہے کہ اُن کا جوش و خروش، اُن کا ہیجان و اضطراب، اُن کے بلند ولولے اور عزائم کسی ٹھوس رائے عامہ کی تشکیل نہیں کرسکتے۔ وہ آناً فاناً بھڑک اُٹھتے ہیں اور شعلہ مستعجل کی طرح فوراً بجھ جاتے ہیں۔

آپ تحریک پاکستان کے آغاز سے لے کر اس وقت تک کے حالات کا جائزہ لیں اور دیکھیں کہ آخر وہ ملک جو مسلمانوں نے آگ اور خون کے سمندر میں سے گزر کر حاصل کیا ہے وہاں اُن کی ملّی آرزوئیں کیوں پروان نہیں چڑھ پاتیں؟ اُن کے اپنے بھائی بند جب تک اقتدار سے محروم رہتے ہیں ان آرزوؤں کا بڑے والہانہ انداز میں تذکرہ کرتے اور اپنی تقریروں اور بیانات کے ذریعہ عوام کو یہ باور کراتے ہیں کہ یہ آرزوئیں اُن کے دلوں کی دھڑکنیں ہیں اور وہ انہیں کی تکمیل کی خاطر مسندِ اقتدار پر فائز ہونا چاہتے ہیں۔ لیکن جونہی عنانِ اختیار اُن کے ہاتھ میں آتی ہے وہ سارے وعدے بھلا کر اپنے دل کی اِن دھڑکنوں کے خلاف معاندانہ روش اختیار کر لیتے ہیں اور اپنے وسیع اختیارات سے ناجائز فائدہ اُٹھاتے ہوئے اِس بات کی پوری کوشش کرتے ہیں کہ کسی طرح یہ قوم اپنی دینی آرزوؤں اور اُمنگوں سے بے تعلق ہو کر اُن خطوط پر آگے بڑھنے کے لیے آمادہ ہو جائے جو مغربی تہذیب و تمدن نے متعین کیے ہیں۔

سوال یہ ہے کہ آخر حکمرانوں کے اس نہایت ہی مختصر سے گروہ کو پوری قوم کے عزائم، اس کی آرزوؤں اور اس کے مقصدِ حیات کے خلاف سازش بلکہ بغاوت کی جرأت کیونکر ہوتی ہے؟ وہ کونسا سہارا ہے جس کے بل پر وہ اتنا خطرناک کھیل کھیلنے کی بار بار جسارت کرتا ہے؟ اِس کی بڑی وجہ ہمارے نزدیک یہ ہے کہ برسرِ اقتدار طبقہ یہ سمجھتا ہے کہ یہ قوم بدلتے ہوئے حالات میں سطحی جذباتیت کا تو خوب مظاہرہ کرتی ہے لیکن اگر چند دلکش نعرے لگا کر، کچھ دلفریب وعدوں سے بہلا کر اور دین کے نام پر بعض نمائشی کام کر کے اس کے جذبات کو وقتی طور پر ٹھنڈا کر دیا جائے تو پھر طویل مدت تک یہ حکمرانوں کی کارگزاریوں سے بے تعلق رہتی ہے۔ اِس میں حاکموں کے مسلسل احتساب کی استعداد، طاقت اور حوصلہ مندی نہیں۔ کسی قوم کے اندر یہ صفات رائے عامہ کی قوت سے پیدا ہوتی ہیں اور بدقسمتی سے یہاں کی رائے عامہ کوئی مؤثر اور پائیدار صورت اختیار نہیں کرسکی۔

منظم رائے عامہ کے فقدان کی وجہ سے اس ملک کی انتظامیہ میں بھی زبردست بگاڑ پیدا ہوا ہے۔ آجکل ملک کی مختلف عدالتوں میں نہایت اونچے سرکاری عہدیداروں کے جو بیانات اور اعترافات سامنے آرہے ہیں اُن سے اِس ملک کی نوکرشاہی کی ضمیر فروشی، بزدلی، دنیوی مفادات کی پرستش اور اخلاقی دیوالیہ پن کا بخوبی اندازہ لگایا جاسکتا ہے۔ حکمرانوں کو خوش کرنے کے لیے انہوں نے جس قسم کی حیاسوز اور ظالمانہ کارروائیاں کی ہیں وہ اس بات کا واضح ثبوت فراہم کرتی ہیں کہ ان عہدیداروں کا معبود بلاشرکتِ غیرے بھٹو تھا اور انہیں صرف اِس آمرِ مطلق کی رضا ہی مطلوب تھی۔ وہ اسی کو اپنا رازق اور مالک سمجھتے تھے اور ملک کی عام آبادی جو اپنے وسائل سے کہیں زیادہ بڑھ کر انہیں زندگی کی ساری سہولتیں فراہم کرتی تھی، اُن کی نظر میں مجرم اور گردن زدنی تھی۔ درآنحالیکہ انصاف کا تقاضا یہ تھا کہ عوام کے خادم ہونے کی حیثیت سے وہ عوام کا احترام کرتے اور اُن کے جان و مال اور عزت و آبرو کی حفاظت کے لیے پوری طرح مستعد رہتے۔ اِس ملک کے سرکاری ملازمین کی فکر اِس حد تک مفلوج ہو چکی ہے کہ وہ ایوانِ حکومت میں عوامی نمائندوں کی چاکری کے لیے تو ہر وقت کمربستہ رہتے ہیں اور اُسے اپنی انتہائی خوش بختی اور سعادت مندی خیال کرتے ہیں لیکن جن عوام نے اپنے ان نمائندوں کو ایوانِ حکومت تک پہنچایا ہے اور جن کے ایثار اور قربانی سے یہ نمائندے اور نوکرشاہی کا پورا لاؤ لشکر زندگی کی ساری آسائشیں حاصل کرتا ہے، اُن کی آرزوؤں اور تمناؤں کا ان کے دلوں میں قطعاً کوئی احترام نہیں ہوتا۔ عوام اپنے انہی نمائندوں اور ملازمین کے ہاتھوں ہر طرح کے دُکھ اُٹھاتے ہیں ؛ ہر قسم کی تعذیب کا نشانہ بنتے ہیں۔ دنیا میں اس سے بڑی خیانتِ مجرمانہ اور احسان فراموشی اور کیا ہو سکتی ہے؟

پاکستان میں منظم رائے عامہ نہ ہونے کی وجہ سے عوام اور خواص دونوں کے اخلاق تباہ ہوتے اور اگر تباہی کی رفتار یہی رہی تو وہ دن دُور نہیں جب پوری قوم اخلاقی احساس سے محروم ہو جائے گی۔ کسی معاشرہ کا اخلاقی شعور اس کے لیے ریڑھ کی ہڈی کی حیثیت رکھتا ہے۔ جس طرح کسی فرد کی کمر میں پیوست ہڈی کے مضبوط حلقے اس کے جسم کو سیدھا اور چاق چوبند رکھتے ہیں، اسی طرح کسی قوم کا اخلاقی احساس اُسے عزت و وقار کے ساتھ زندہ رہنے کی قوت عطا کرتا ہے۔ منظم رائے عامہ اس اخلاقی حس کی پرورش کا ایک مؤثر ذریعہ ہے۔ جب کسی قوم کا اجتماعی ضمیر مضمحل اور کمزور پڑ جاتا ہے اور

اُس میں بڑے لوگوں کی بداعمالیوں اور چیرہ دستیوں کے احتساب کا حوصلہ اور ہمت باقی نہ رہے تو اس بدنصیب قوم کے اندر مجرمانہ ذہنیت بڑی سرعت کے ساتھ ترقی کرتی ہے۔ خصوصاً ضمیر فروشی کا روگ برق رفتاری کے ساتھ اس کے مختلف طبقوں کے اندر پھیلتا چلا جاتا ہے۔ جب عوام و خواص کو اس امر کا یقین ہو کہ وہ جو چاہیں بلا خوف و خطر کرتے رہیں اور رائے عامہ کا محتسب اُن کا محاسبہ نہ کرے گا تو پھر لے دے کر انہیں صرف حکومت ہی کے احتساب کا کھٹکا رہ جاتا ہے جس کا تدارک وہ حکومت کا ہمنوا بن کر بڑی آسانی سے کر لیتے ہیں۔ ایک طرف بگڑی ہوئی حکومت کو اپنی ظالمانہ اور سفاکانہ کارروائیوں کے لیے عوام میں سے اپنے حامی، مددگار بلکہ قصیدہ گو درکار ہوتے ہیں اور دوسری طرف معاشرے کے شیاطین دھاندلیوں اور دراز دستیوں کی بازپرس سے بچنے کے لیے ہمیشہ اپنے آپ کو حکومت کا دستِ نگر محسوس کرتے ہیں جس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ ظالم حکومت اور معاشرہ کی ساری شرپسند قوتیں مل کر عوام کو ظلم و زیادتی کا تختۂ مشق بناتی ہیں اور اس طرح پوری قوم ایک خوفناک عذاب میں گرفتار ہو جاتی ہے۔ جن لوگوں کے پاس اس وقت ملک کی زمامِ کار ہے یا جن ہاتھوں میں یہ زمامِ کار منتقل ہونے والی ہے وہ اگر نیک نیتی کے ساتھ مسلم قوم کے اخلاقی عوارض دور کر کے اس ملک میں ایک صحت مند معاشرہ کو تشکیل دینے کے آرزومند ہیں تو انہیں اپنی اوّلین فرصت میں ان دو کاموں کی طرف خصوصی توجہ دینی چاہیے۔

- انسان کے اندر جو انسان چھپا بیٹھا ہے اس کی اصلاح و تربیت کا مؤثر بندوبست۔ جس قدر اندر کا انسان صاحبِ ایمان اور باضمیر ہوگا اسی قدر وہ غیر اخلاقی ترغیبات و ترہیبات سے محفوظ رہے گا اور یوں اس طرح اس میں ناجائز دباؤ کے سامنے ڈٹ جانے کی ہمت پیدا ہوگی۔
- خارجی طور پر رائے عامہ جس قدر مضبوط اور منظم ہوگی اُسی نسبت سے مجرموں کے حوصلے پست ہوں گے اور وہ کوئی غلط اقدام کرنے سے خائف ہوں۔ اس کے علاوہ لوگوں کے اندر پھیلا ہوا یہ غلط تاثر بھی زائل ہوگا کہ رائے عامہ کی بیداری اور پاسداری چنداں ضروری نہیں بلکہ اصل کام کسی نہ کسی طرح اقتدار پر قبضہ کرنا ہے، کیونکہ اقتدار حاصل ہو جانے کے بعد عوام حکمرانوں کا محاسبہ کرنے کے بجائے ان کی مدح سرائی کو اپنا قومی فریضہ سمجھنے لگتے ہیں۔

دعوتِ اسلامی کے اساسی اصول و شرائط

(سورہ النحل کی آخری آیات کی روشنی میں)

از جناب نعیم صدیقی صاحب

(۲)

دعوت کے لیے زبان و اسلوب کسی بھی سطح پر دعوت دینے کے لیے زبان کے مختلف نمونے اور کلام کے معیارات قرآن مجید میں اور حدیث شریف میں موجود ہیں۔ قرآن حکیم نے شہریوں اور دیہاتیوں، عالموں اور عامیوں، سرداروں اور پیروکاروں سب کو مخاطب کیا ہے۔ اور پھر ہر قسم کے حالات میں طعن و طنز سنتے ہوئے بھی اور تشدد سہتے ہوئے بھی، صلح کی فضا میں بھی اور کشیدگی کے ماحول میں بھی، پُرامن سماجی مجالس میں بھی اور جنگی حالات میں بھی ۔۔ اسلام کی دعوت دینے کا کام پیغمبرؐ اور صحابہؓ نے جاری رکھا ہے۔ دعوت جتنے بھی مختلف اسالیب میں دی جاتی رہی، ان سب میں ایک مشترک معیار موجود ہے۔ اس معیار کو کبھی پست نہیں ہونے دیا گیا۔

سو آج بھی داعیانِ اسلام کو دعوت کی زبان قرآن کے خطبوں اور رسولِ پاکؐ کی تقریروں اور گفتگوؤں سے لینی چاہیے اور مختلف احوال و ظروف کے مطابق مختلف اسالیب سے کام لیتے ہوئے اصولی معیار کو برقرار رکھنا چاہیے۔ تین چیزوں یعنی خلوص، راست گفتاری اور سنجیدگی کے عناصر داعیانِ حق کے کلام و خطاب میں کبھی ضائع نہیں ہونے چاہییں۔

حکمت کا اصل منشا یہ ہے کہ بصیرت مند داعی ہمیشہ اس بات پر نظر رکھے کہ کس وقت وہ کیسے مخاطبین سے بات کر رہا ہے، کن مسائل میں گھرے ہوئے لوگوں کو اسلام کی طرف بلا رہا ہے، تاریخ کے کیا حوادث آس پاس نمودار ہو رہے ہیں، دوسری کونسی تحریکات یا کون سے نظریات اور مذاہب میدان میں کتنی کتنی طاقت اور کتنے کتنے اثر کے ساتھ موجود ہیں اور ان کے کمزور پہلو کیا ہیں، وقت گزرنے کے ساتھ ساتھ کسی معاشرے

میں کیا مفید یا مضر تبدیلیاں آ رہی ہیں، کب دین حق کی کتنی پیش قدمی کدھر سے ممکن ہے ۔ کن موضوعات سے بات کا آغاز کر کے اُسے کس طرح اصل مدعا تک پہنچانا ہے، داعی حق کے پاس کتنی افرادی قوت ہے، کتنے وسائل قوت اُسے حاصل ہیں، پیش نظر معاشرے سے کتنی حمایت اُسے مل رہی ہے، علمی سطح پر کیسے خیالات پھیل رہے ہیں، تعلیمی دائرے میں نئی نسلوں کے ذہنوں کی آبیاری کس طرح کی جا رہی ہے، صحافت و ادب کے ذریعے کس کس طرح کی لہریں دلوں میں اُٹھ رہی ہیں، ثقافتی مظاہر اور تقاریب اور ادارے انسانی رجحانات کو کس طرف موڑ رہے ہیں، حکمران قوت اور سیاسی جماعتیں کیا پارٹ ادا کر رہی ہیں، پہلے سے موجود یا نو وارد مذاہب کی تبلیغی سرگرمیاں کیا اور کیسی ہیں، خصوصاً خود اسلام ہی کے نام سے مختلف گروہ کس شانِ تفرقہ سے کام کر رہے ہیں، اور مخاطبین کی ذہنی و اخلاقی سطح کیا ہے؟

ان سارے پہلوؤں کو سامنے رکھ کر دعوت کا راستہ اور اسلوب متعین کرنا پڑتا ہے ۔ اس کی رفتار اور تدریج کا اندازہ قائم کیا جاتا ہے ۔ نیز اسلام کی دعوت دینے والے اس امر کا بھی فیصلہ دینی حکمت سے کرتے ہیں کہ کن چیزوں سے تعرض نہیں کرنا ہے اور کن پر اوّلین توجہ دینی ہے، مقدم کیا ہے اور مؤخر کیا ہے، زور کس بات پر صرف کرنا ہے اور کن اُمور کو سرسری حد تک چھیڑنا ہے، کن طاقتوں سے ہم آہنگی ضروری ہے، کن کا تعاون حاصل کرنا ہے، کن کی مخالفت کرنی ہے، کن کو نظر انداز کرنا ہے۔

پھر حکمت ہی کے ذریعے یہ طے ہوتا ہے کہ قولِ لیّن (نرمی گفتار) اور قول بلیغ (کلام دلنشیں) سے کہاں کام لینا ہے، کون سے مواقع ہیں جہاں لکم دینکم ولی دین کہہ کر الگ ہو جانا مناسب ہوتا ہے، اور کن صورتوں میں واغلظ علیھم کی صورت اختیار کرنی پڑتی ہے ۔ متلاشیانِ حق اور طالبانِ ہدایت سے معاملہ اور طرح ہوتا ہے، اور متکبر کیش منکرین و معاندین سے کسی اور انداز پہ ۔ لیکن سارے مختلف احوال و ظروف میں دعوت کے بیچ "قولِ سدید" کا جوہر برقرار رہتا ہے، یعنی، سچی، کھری، واضح اور محکم بات! قولِ سدید کے لیے پیرایۂ بیان بھی مناسب ہونا چاہیے ۔ خطیبانہ ساحری اور واعظانہ نکتے اور فقیہانہ موشگافیاں دوسری چیز ہیں۔

مغربی ذہن کے مطالعہ کی اہمیت جس طرح حکمت کا تقاضا ملک کے حالات کو سامنے رکھنا ہے، اسی طرح یہ بھی ضروری ہے کہ کسی دور میں جس تہذیب اور جس فلسفے کا غلبہ ہو، اور جن بھی سیاسی، معاشی، معاشرتی، اخلاقی اور ثقافتی تصورات کا ذہنوں میں نفوذ عالمگیر پیمانے پر ہو، اُن کا داعیانِ حق کو شعور ہونا چاہیے۔

اہل مغرب آج فکری، اقتصادی، جنگی، سائنسی اور ثقافتی حیثیت سے دنیا کے امام بنے ہوئے ہیں۔ دوسری اقوامِ عالم کے ساتھ ساتھ مسلمان بھی اس امامت سے متاثر ہیں۔ مسلمانوں کے پیش رو طبقے جو علمی، سیاسی اور اقتصادی برتری رکھتے ہیں، ان میں بکثرت افراد ایسے ہیں جو مغرب کی مرعوبیت اور تقلید میں مبتلا ہیں۔ ایک بڑی تعداد ایسی ہے جو غیر ارادی اور غیر شعوری طور سے مغربیت کی طرف بڑھتی چلی جا رہی ہے۔ پھر ایک عنصر وہ بھی ہے جو مغربی تہذیب اور اس کے فلسفہ و نظریات کی مخالفت کے محاذ پر بہت اچھی خدمات انجام دینے کے باوجود کسی قدر مجبوری و اضطرار کے ساتھ آہستہ آہستہ غلط اثرات قبول کر رہا ہے، اور اس عنصر کی ایک نسل جہاں قدم جماتی ہے، دوسری نسل وہاں سے پسپائی اختیار کرتی ہے۔

اس تہذیب نے کائنات و حیات کا خالص مادی تصور، انسانیت کا حیوانی تصور اور اخلاق کا افادی تصور علمی اور تعلیمی لٹریچر اور پروپیگنڈے کے ذریعے ہر طرف پھیلا دیا ہے، اور ان تصورات کو اقوامِ مشرق اور مسلم معاشروں میں پہلے اپنے سیاسی سامراج کے ذریعے اور اب معاشی، فکری اور ثقافتی سامراج کے ذریعے ان کی جڑیں اور گہری کر دی ہیں۔ مغربی صنم خانہ افکار میں تو ہیگل، مارکس، میکیاولی، ڈارون، بینتھم اور فرائڈ کو دیوتاؤں کا مقام حاصل ہے ہی، ستم یہ ہے کہ فرزندانِ حرم کے دماغوں میں بھی ان کے استھان بن چکے ہیں۔

پس دنیا کے کسی کونے میں دعوت اسلامی کا کام کرنے والوں کے لیے ممکن نہیں کہ وہ جدید دور کے پورے مادہ پرستانہ فلسفے، نظام سرمایہ داری، جمہوریت اور سوشلزم کا شعور حاصل کیے بغیر اور ان کے خلاف مضبوط تردیدی استدلال فراہم کیے بغیر دلوں کو فتح کر سکیں۔ جدید نظریات و تحریکات نے اس صحت مند ذہنی ماحول کو ختم کر دیا ہے جس میں آسانی سے فروغِ حق کا کام کیا جا سکتا تھا۔ انسانیت کے معیار میں اتنی پستی آگئی ہے، اخلاقی قدریں اس حد تک کمزور ہو چکی ہیں، دولت، جنس اور اقتدار اور دوسری خواہشات کا اتنا غلبہ ہو چکا ہے، حقوق اور مفاد کے لیے قوموں طبقوں اور افراد میں رسہ کشی اتنی بڑھ چکی ہے، اور انفرادی سطح پر جرائم اور اجتماعی دائرے میں جبر و تشدد کا ایسا دور دورہ ہے کہ یہ ساری چیزیں جادۂ دعوتِ حق کے لیے خار زار بن چکی ہیں۔ محکم عقائد اور مسلّمہ اصول شک کی زد میں ہیں۔ ہر سچائی کے خلاف اتنے سوال اٹھ کھڑے ہوتے ہیں، سوچ بچار کے علم میں اتنی ٹیڑھ آگئی

ہے، اور افہام و تفہیم کے لیے جن مشترک اساسیات پر انحصار کیا جاتا تھا ان کے متزلزل ہو جانے سے ایسا انتشار و افتراق پیدا ہو گیا ہے کہ اسلامی دعوت کا کام پہلے سے مشکل تر معلوم ہوتا ہے۔

ان گزارشات کا مقصد مایوسی و پریشانی پیدا کرنا نہیں، اور نہ خود مجھے کوئی مایوسی و پریشانی لاحق ہے۔ میرا مدعا صرف یہ ہے کہ جدید مغربی ذہن کا، جس کی پرچھائیں سے کچھ نہ کچھ حصہ ہر دماغ کو مل رہا ہے، بغور مطالعہ کیا جائے۔ آج کے فلسفہ اور سائنس اور سیاسی و اقتصادی نظریات کا اچھی طرح جائزہ لیا جائے۔ اور مادہ پرستانہ ذہنیت پر مؤثر حملہ کرنے کے لیے اس کے کمزور رخنے نگاہ میں ہونے چاہییں۔ نیز اسلامی دعوت کے علمبرداروں کو مناسب استدلالی اسلحہ سے آراستہ ہونا چاہیے۔

موعظہ حسنہ

حکمت کے بعد دعوت اسلامی کے لیے دوسری شرط اَلْمَوْعِظَةُ الْحَسَنَةُ ہے۔

موعظہ حسنہ کی شرط سے مراد یہ ہے کہ دعوت کی روح محبت و خیر خواہی ہونی چاہیے۔ جیسا کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے واضح کیا کہ اَلدِّیْنُ النَّصِیْحَةُ (روایت تمیم داری۔ مسلم)۔ داعی کا اپنا کوئی مفاد نہ ہو۔ شہرت و ناموری مطلوب نہ ہو۔ مخاطب کو بغض و حسد اور کینہ و نفرت اور تحقیر و تمسخر کا نشانہ نہ بنایا جائے، اشتعال و التہاب کا انداز نہ ہو۔ دلائل کلام اور امثال اور مصطلحات ایسے ہوں کہ جو کچھ کہا جائے وہ سننے والے کے دل میں اتر جائے یا کم از کم توجہ کے ساتھ سوچنے پر مجبور ہو جائے۔

دعوت علمی سطح پر ہو یا عوامی سطح پر، تحریر کی شکل میں ہو یا تقریر کی صورت میں، موقع کے لحاظ سے مؤثر الفاظ و عبارات اور اسالیب بیان اختیار کیے جائیں۔ داعی کو یہ بھی ملحوظ رکھنا چاہیے کہ خداوند تعالیٰ کی شانِ کبریائی، رسولؐ کے شرف، قرآن کے مجد اور دین کے تقدس کا تقاضا یہ ہے کہ دعوتِ اسلامی کا وقار تباہ نہ ہونے پائے اور کسی بھی صورت میں سائلانہ طریق سے لجاجت اور خوشامد کا انداز اختیار نہ کیا جائے۔

جدالِ احسن

پھر ارشاد ہے کہ جَادِلْهُمْ بِالَّتِیْ هِیَ اَحْسَنُ۔ یعنی مکالمہ و مجادلہ نہایت خوبصورت انداز میں ہونا چاہیے۔ مطلوب یہ ہے کہ گفتگو میں اگر جدال اور مناظرے اور مجادلے کا انداز پیدا ہو جائے تو اس صورت میں داعیِ حق اپنے بہترین معیار کو برقرار رکھے۔ اس کے کسی انداز سے ظاہر نہ ہو کہ وہ حریف کو شکست دے کر لطف اندوز ہونا چاہتا ہے، یا اس میں کبر و غرور کا رنگ ہے، یا وہ مغالطہ انگیزی اور حق پوشی کر رہا ہے۔ جدالِ احسن وہی ہے جس میں دماغی کشتی کا انداز پیدا نہ

ہو۔ اور اونچ نیچ سے کام لے کر زبردستی بات بنانے کی راہ اختیار نہ کی جائے

جدالِ احسن ترکیب پاتا ہے حسنِ مدعا، حسنِ استدلال اور حسنِ اظہار سے۔ اور ان خوبیوں کو اختلافی بحثوں میں برقرار رکھنا بڑا مشکل ہے کیونکہ دونوں طرف تیز و تند جذبات اُبھر آتے ہیں۔

مخاطب اگر استہزاء و استخفاف، مغالطہ انگیزی اور یاوہ گوئی پر اُتر آئے، مذموم ضد میں بدیہی صداقتوں سے بھی انکار کرنے لگے، افہام و تفہیم کے بجائے جھگڑالوپن کی راہ اختیار کر لے تو ظاہر ہے کہ جدالِ احسن کی فضا کو برقرار رکھنا مشکل ہو جاتا ہے۔ ایسی صورت میں داعیِ حق کو قَالُوْا سَلٰمًا (الفرقان ۶۳) پر عمل کرتے ہوئے کنارہ کشی اختیار کر لینی چاہیے۔

بطور وضاحت میں یہاں یہ بھی کہنا چاہتا ہوں کہ لفظِ جدال جس کے مفہوم میں مکالمہ و مذاکرہ سے لے کر مباحثہ و مناظرہ تک کی مختلف اشکال شامل ہیں، اس کے ساتھ جب لفظ "احسن" بطور تعریف شامل ہو جاتا ہے تو مناظرہ وغیرہ کا جو بُرا مفہوم ذہن میں پیدا ہوتا ہے اس کی نفی ہو جاتی ہے۔ گفتگو اور بحث اور تبادلہ خیالات کے لیے جب حُسنِ استدلال اور حُسنِ تکلم اور حُسنِ اختلاف کی شرائط سامنے رکھی جائیں گی تو گھٹیا طرز کے مقابلہ کلام کا تصور باقی ہی نہیں رہتا۔ یہی وجہ ہے کہ حضرت امام مالک نے مسئلہ تبلیغ پر ایک سوال کا جواب دیتے ہوئے جدال کی اصطلاح ہی کو درکنار رکھ دیا ہے۔ فرماتے ہیں:

اَلْمِرَاءُ وَالْجِدَالُ فِی الْعِلْمِ يَذْهَبُ بِنُوْرِ الْعِلْمِ عَنْ قَلْبِ الْعَبْدِ	علم میں جھگڑا اور بحثا بحثی علم کے نور کو بندے کے قلب سے نکال لے جاتی ہے۔

(المسالک۔ شرح موطا ج ۱ ص ۱۵)

سامعین میں سے ایک سائل نے پوچھا کہ جس شخص کو سنت کا علم ہو، کیا وہ حفاظتِ سنت کے لیے جدال کر سکتا ہے؟ (حضرت امام کے پُر زور جذبہ حفاظتِ سنت کو غالباً سائل نے خاص طور سے سامنے رکھا) جواب میں فرمایا:

"نہیں، بلکہ اُسے چاہیے کہ مخاطب کو صحیح بات سے آگاہ کر دے، پھر وہ مان لے تو بہتر، ورنہ سکوت اختیار کرے۔"

حضرت امام نے نفی جدالِ احسن کی نہیں کی، بلکہ مراء کے ساتھ محض جدال کی کی ہے۔ جہاں تک

جدالِ احسن کا تعلق ہے، سو اسی کا ایک پہلو اپنے مطالعۂ کتاب و سنّت کی روشنی میں سائل کو بتایا۔ یعنی دوسروں کو کوئی بات کہنا یا بتانا درست، مگر یہ طرزِ فکر کہ مخاطب سے لازماً منوا کے چھوڑنا ہے اور اس پر ضرور اسے ٹھونسنا ہے، اس سے سارا کلام اور جدال غلط راستے پر پڑ جائے گا۔ جدالِ احسن کا مقصود یہ ہوتا ہے کہ مخاطب کے سامنے دلائل و شواہد کی شکل میں غور و فکر کا مواد رکھ دیا جائے اور اسے ایسے معیارات سے متعارف کرایا جائے جن میں وہ اپنی آراء کو بطورِ خود پرکھ کر دیکھ لے کہ ان میں کتنا وزن ہے اور کیا کمزوری ہے۔ یہ بھی ممکن ہے کہ مخاطب میں اپنی دعوت کے خلاف نفرت یا مزاحمت کے جذبات نہ پیدا ہونے دیے جائیں۔ جب کوئی شخص اپنی بات کو بزور اور بتکرار کہہ کہہ کر اور دوسرے کے خیالات کی تحقیر کر کر کے اپنا نقطۂ نظر ٹھونسنا چاہتا ہے تو مخاطب اگر بظاہر خاموش بھی ہو جائے تو بھی اس کے دل کے دروازے نہیں کھلتے۔

تو مطلوب جدالِ مطلق نہیں، جدالِ احسن ہے!

(باقی)

ضروری تصحیح

ترجمۂ قرآن مجید مع مختصر حواشی میں حسبِ ذیل غلطی کی اصلاح کر لی جائے۔

صفحہ ۱۲۱۰ سطر ۹ فَاخْتُلِفَ کے بجائے فَاخْتَلِفَ لکھا جائے۔

اسلام کا قانونِ سرقہ

جناب خلیل الحامدی

ذیل کا مضمون اسلام کے قانونِ سرقہ سے متعلق ایک ابتدائی مطالعہ ہے۔ اس مضمون میں ہم نے کوشش کی ہے کہ فقہائے اسلام نے چوری کی سزا کے بارے میں کتاب و سنت کی روشنی میں جو قانونی ڈھانچہ وضع کیا ہے اُسے اجمالی طور پر قارئین کے سامنے رکھا جائے۔ چنانچہ یہ مضمون درج ذیل مباحث پر مبنی ہے۔

سارق (چور) کسے کہتے ہیں

چوری کی قانونی شرائط:

الف: پہلی شرط : چوری "خفیہ طریقے" سے کی گئی ہو۔

ب : دوسری شرط : "حفاظتی انتظامات" میں سے کی گئی ہو۔

ج : تیسری شرط : مسروقہ مال پر چور کا مکمل قبضہ ہو گیا ہو۔

د : چوتھی شرط : مسروقہ چیز "مال متقوّم" ہوتی ہو۔

مال سے متعلق شرائط:

۱ - مال منقولہ ہو

۲ - وہ قابل قیمت اور قابل احترام ہو۔

۳ - مقررہ نصاب سے کم نہ ہو۔

ھ : پانچویں شرط: مسروقہ مال "ملکیتِ غیر" ہو۔

و : چھٹی شرط : چوری "ارادۂ جرم" سے کی گئی ہو۔

ثبوت سرقہ کے ذرائع :

۱ - اقرارِ جرم

۲ - شہادتیں

قطعِ ید کی کیفیت

اللہ تعالیٰ نے اپنی کتاب میں چوری کی سزا قطعِ ید مقرر فرمائی ہے۔ ارشاد ہوتا ہے: وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جَزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِنَ اللهِ (اور چور، خواہ مرد ہو یا عورت، دونوں کے ہاتھ کاٹ دو۔ یہ ان کی کمائی کا بدلہ ہے۔ اور اللہ کی طرف سے عبرتناک سزا)۔ احادیث سے ثابت ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے چور کو قطعِ ید کی سزا دی ہے۔ اور اپنی مختلف تعلیمات کے ذریعے چوری کی سزا سے متعلق ضابطے بیان فرما دیے ہیں۔ فقہائے اسلام نے قرآن مجید کے احکام اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی احادیث اور خلفائے راشدین کے عمل کی روشنی میں چوری سے متعلق قوانین کو پوری صراحت کے ساتھ بیان کر دیا ہے۔ ذیل میں ہم ان قوانین کو ترتیب کے ساتھ بیان کرتے ہیں۔

فقہاء نے چوری کی تعریف یہ کی ہے کہ "اگر کوئی عاقل و بالغ انسان خفیہ طریقے سے مقررہ نصاب یا اس سے زائد مالیت کا سامان اپنے قبضے میں کر لے۔ یہ سامان جلدی خراب ہونے والا نہ ہو، نیز دوسرے کی ملکیت میں اور زیرِ حفاظت ہو"۔[1] اس تعریف کی رو سے سرقہ کی واردات کو فقہاء نے کئی حصوں میں تقسیم کر کے، اس کی قانونی حیثیت واضح کی ہے۔

سارق کسے کہتے ہیں سب سے پہلے یہ بتایا گیا ہے کہ وہ شرائط کیا ہیں جن کی رو سے چوری کے الزام میں گرفتار ہونے والے شخص کو قانونی لحاظ سے سارق (چور) قرار دیا جائے گا۔ وہ شرائط یہ ہیں۔

الف: سارق عاقل، بالغ اور مختار ہو۔ تمام فقہاء کا اتفاق ہے کہ نابالغ لڑکے، مجنون اور مجبور پر حد جاری نہیں ہوگی۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ رفع القلم عن ثلاثة: عن الصبي حتى يبلغ، وعن النائم حتى يستيقظ، وعن المجنون حتى يفيق۔ (تین قسم کے افراد مرفوع القلم (حکم سے مستثنیٰ) ہیں۔ بچہ جب تک بالغ نہ ہو جائے۔ سونے والا جب تک بیدار نہ ہو جائے اور مجنون

---

[1] فتح القدیر ج ۲ ص ۲۱۹

جب تک باشعور نہ ہو جائے)۔ اسی طرح آپ کا یہ ارشاد بھی ہے کہ " رفع عن امتی الخطاء والنسیان وما استکرھوا علیہ (میری امت کے لوگوں کی وہ لغزش معاف کر دی گئی ہے جو خطا اور نسیان کی بنا پر ہو یا جس پر انہیں مجبور کیا گیا ہو)۔ سن بلوغ کے بارے میں فقہاء کا اختلاف ہے۔ امام مالک اور ایک روایت میں امام ابو حنیفہ کی طرف سے ۱۸ ہجری سال بلوغت کی عمر مقرر کی گئی ہے۔

ب: سارق نے چوری کی واردات اضطراری حالت میں نہ کی ہو۔ یعنی اگر اس نے ہلاک ہو جانے کے خوف سے کھانے پینے یا پہننے وغیرہ کی کوئی چیز چوری کر لی ہو تو ایسی حالت میں اس پر حد جاری نہ ہوگی۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: فمن اضطر غیر باغ ولا عاد فلا اثم علیہ (جو شخص مجبوری کی حالت میں کوئی حرام چیز کھا لے بغیر اس کے کہ وہ قانون شکنی کا ارادہ رکھتا ہو یا ضرورت کی حد سے تجاوز کر جائے تو اس پر کچھ گناہ نہیں ہے)۔ اضطراری حالت میں انسان کس حد تک اپنی حاجت پوری کر سکتا ہے، اس کی وضاحت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرما دی ہے۔ صحابہؓ نے آنحضورؐ سے دریافت کیا تھا کہ اگر ہم کسی چیز کے کھانے یا پینے کے لیے مجبور ہو جائیں تو کس حد تک ہمیں اجازت ہوگی۔ آپؐ نے فرمایا: " کھا لو اور ساتھ نہ لے جاؤ، پی لو اور ساتھ نہ لے جاؤ"۔ ابن المنذر نے بیان کیا ہے کہ ہم نے عرض کیا یا رسول اللہ ہم میں سے کوئی شخص اپنے بھائی کے مال میں سے بحالت اضطرار کس حد تک لے سکتا ہے؟ آپ نے فرمایا: " وہ کھا لے مگر ساتھ نہ لے جائے۔ پی لے مگر ساتھ نہ لے جائے"۔ یہی وجہ ہے کہ حضرت عمرؓ نے قحط کے زمانے میں چوری کی سزا معطل کر دی تھی۔

چوری کی قانونی شرائط جس طرح چور کی ذات سے متعلق اوپر کچھ شرائط بیان کی گئی ہیں، اسی طرح چوری کے فعل کے بارے میں بھی چند شرائط مقرر کی گئی ہیں۔ ان شرائط کے بغیر چوری کی واردات پر وہ حکم لاگو نہیں ہوگا جس کی سزا قطع ید ہے۔ ان شرائط کو ہم علی الترتیب ذیل میں بیان کرتے ہیں۔ ہم نے یہ کوشش کی ہے کہ ان مسائل کے بارے میں مختلف فقہاء کے مسلک بیان کر دیے جائیں۔ تاکہ موجودہ حالات کے اندر اس مسلک کو منتخب کیا جا سکے جو موزوں تر اور مفید تر نظر آئے۔

چوری خفیہ طریقے سے کی گئی ہو پہلی شرط یہ ہے کہ جو چیز یا مال چوری کیا گیا ہو " خفیہ طریقے " سے چوری کیا گیا ہو۔ " خفیہ طریقے " سے چوری کرنے کا مطلب یہ ہے کہ کسی چیز کو اس کے مالک کے علم اور رضا مندی کے بغیر حاصل کر لیا جائے۔ مثلاً ایک شخص دوسرے کی عدم موجودگی میں یا سونے کی حالت میں اس کے گھر سے پارچات

چوری کر لیتا ہے۔ یا اِن حالتوں میں سے کسی حالت میں وہ اُس کے سٹور میں سے غلہ چوری کر لیتا ہے۔ اس شخص کا یہ فعل سرقہ کی واردات شمار ہوگا۔ اگر وہ شخص یہ واردات مالک کی موجودگی میں مگر اس کی آزاد مرضی کے خلاف کرتا ہے یا کسی اور طریقے سے دوسرے کا مال لے لیتا ہے تو یہ سرقہ نہیں ہوگا بلکہ اسے نوعیتِ فعل کے لحاظ سے "ٹھگی" غصب یا کوئی دوسرا جرم کہا جائے گا۔ اور اس پر قطع ید کی سزا نافذ نہ ہوگی۔

نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی ایک حدیث میں اِن پہلوؤں کی وضاحت کر دی گئی ہے۔ آپؐ نے فرمایا: "لیس علی خائن ولا منتھب ولا مختلس قطع"[1] (خائن اور لٹیرے اور اُچکّے کے ہاتھ نہیں کاٹے جائیں گے) ۔ ان لوگوں کو قطعِ ید کی سزا کے بجائے تعزیری یعنی کوئی دوسری سزا دی جاسکتی ہے۔ خائن وہ شخص ہے جس کے پاس امانت رکھی گئی ہو اور وہ اُس میں خیانت کر لے۔ لٹیرا وہ ہے جو اپنے زورِ دست کے بل پر کسی دوسرے کا مال ہڑپ کر لے، اور اُچکّا وہ ہے جو چالاکی کے ذریعے مال اُچک لیتا ہے اور بھاگ جاتا ہے۔ ان میں سے کسی کا فعل "خفیہ" کی تعریف میں نہیں آتا۔ نیز یہ لوگ واردات کے وقت چھپے ہوئے نہیں ہوتے۔ ایسے جرائم کے مرتکب لوگوں کو عام لوگوں کے تعاون یا سرکار کی مدد سے مال واپس کرنے پر بھی مجبور کیا جاسکتا ہے اور ان کو جرم سے روکنے کے لیے قطع ید کی سزا کے سوا کوئی اور سزا بھی دی جاسکتی ہے۔

امام زیلعی لکھتے ہیں:

"اگر کسی شخص نے دوسرے شخص کی پوشاک چھین لی ہو، اُس کے بدن کی چادر یا ٹوپی یا کمر کی پیٹی، یا اُس کی تلوار اُڑا لی ہو، یا اُس نے کسی عورت کا زیور جو اُس نے پہن رکھا تھا اُچک لیا ہو تو اُس کے ہاتھ نہیں کاٹے جائیں گے۔ کیونکہ یہ چوری نہیں بلکہ اُٹھائی گیری ہے۔ ہاں اگر اُس نے کسی سوتے ہوئے شخص کے گلے میں سے ہار اُتار لیا ہو یا اُس کی چادر جو اُس نے اوڑھ رکھی ہو یا اُسے محفوظ کر کے سر کے نیچے رکھ ہو، اُٹھالے تو اُس کے ہاتھ کاٹے جائیں گے۔ کیونکہ اُس نے یہ سامان خفیہ طریقے سے سونے والے کی حفاظت میں سے نکال کر اپنے قبضے میں لیا ہے" (نصب الرایہ از زیلعی جز ۳ ص ۲۲۲)۔

"خفیہ طریقہ کو بھی ماہرینِ قانون نے دو حصوں میں منقسم کیا ہے۔ ایک براہ راست خفیہ کارروائی اور دوسری

---

[1] جامع الاصول ج ۴ ص ۳۲۱

بالواسطہ خفیہ کارروائی۔

۱۔ براہ راست خفیہ کارروائی یہ ہے کہ سارق بذاتِ خود مالِ مسروقہ کو مالک کی حفاظت میں سے نکال کر اپنے قبضے میں لے لیتا ہے۔ مثلاً: چور گھر میں گھسا اور سامان نکال کر باہر لے آیا۔ یا اُس نے سامان گھر کی چار دیواری سے باہر پھینک دیا اور پھر باہر نکل کر اُسے قبضہ میں لے لیا۔ یا اُس نے جیب وغیرہ کو کاٹ دیا اور اپنے ہاتھ سے نقدی یا کوئی چیز نکال لی یا وہ نیچے گر گئی اور اُسے اُٹھا لیا۔ یا اُس نے غلّے کے گودام میں نقب لگائی اور اُس میں سے غلّہ خود بخود گرنے لگا اور چور نے اُسے اپنی بوری میں بھر لیا۔ یہ سب صورتیں براہ راست خفیہ کارروائی میں شمار ہوتی ہیں۔ اور ان صورتوں میں چور کو قطع ید کی سزا ملے گی۔ امام مالک، شافعی، احمد بن حنبل، اور امام ابو یوسف اور زیدیہ کی یہی رائے ہے۔ امام ابو حنیفہؒ ان سے اختلاف کرتے ہیں۔ وہ "مکمل دست درازی" کے نظریے کے قائل ہیں۔ "مکمل دست درازی" یہ ہے کہ چور خود داخل ہو کر اور اپنے ہاتھوں کو استعمال کر کے چوری کا مال باہر نکالے۔

۲۔ بالواسطہ خفیہ کارروائی یہ ہے کہ مثلاً چور لکڑی کو رواں پانی میں پھینک دیتا ہے اور وہ جب بہہ کر حفاظتی انتظامات میں سے باہر نکل آتی ہے تو اُسے قبضہ میں لے لیتا ہے۔ یا وہ کسی بچے کو نقب میں داخل کر دیتا ہے اور وہ بچہ سامان نکال کر اُس کے حوالے کر دیتا ہے۔ یا مثلاً وہ ایسی بھینس خرید لیتا ہے جس کا دودھ پیتا بچہ ہے۔ اس خریداری میں بچہ شامل نہیں ہے۔ بعد میں وہ بھینس لا کر بچے کو دکھاتا ہے اور بچہ بھینس کے پیچھے ہو لیتا ہے۔ اسی طرح آلات کے ذریعہ چوری کرنا بھی اس حکم میں شامل ہے۔

خفیہ کارروائی خواہ براہ راست ہو یا بالواسطہ اس کی سزا قطع ید ہے بشرطیکہ مالِ مسروقہ حفاظتی انتظامات میں سے نکال کر لیا جائے اور مالک کے قبضے کے بجائے سارق کے قبضے میں آجائے جیسا کہ ہم آگے اس پر بحث کر رہے ہیں۔

چوری حفاظتی انتظامات میں سے کی گئی ہو

دوسری شرط یہ ہے کہ چور ایسے مال کو اپنے قبضے میں کر لے جو کسی شخص کی حفاظت میں ہو۔ تمام فقہاء نے بالاتفاق "حفاظت" یعنی مال کے محفوظ ہونے کی شرط کو قطع ید کے لیے ضروری قرار دیا ہے۔ "حفاظت کی تعریف یہ ہے کہ چیز کسی ایسے مقام پر رکھی گئی ہو جس میں وہ محفوظ رہے۔ مثلاً گھر یا دکان کے اندر، خیمے کے اندر۔ یا خود کسی انسان کی اپنی نگرانی میں۔ امام مالکؒ، امام ابو حنیفہؒ امام شافعیؒ اور امام ثوریؒ کا یہی مسلک ہے۔ البتہ ظاہریہ اور بعض محدثین "حفاظت" کی شرط نہیں لگاتے۔

ان کی رائے میں قرآن کریم میں عام حکم دیا گیا ہے۔ اور یہ نہیں بتایا گیا کہ سارق نے حفاظتی انتظامات میں سے مال چرایا ہو۔ جمہور کی دلیل عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ کی یہ روایت ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: "لاقطع فی ثمر معلق ولا فی حریسة جبل، فاذا اواہ المراح او الجرین فالقطع فیما بلغ ثمن المجن" (دیوار سے باہر لٹکے ہوئے پھل توڑ لینے یا پہاڑ کے اندر چرنے والی بکری لیجانے پر ہاتھ نہیں کاٹے جائیں گے۔ اگر بکری کو باڑے کے اندر داخل کر دیا یا کھجوروں کو کھتے میں بھر دیا گیا تو پھر وہاں سے چوری کرنے پر قطع ید کی حد نافذ ہو گی بشرطیکہ مسروقہ چیز کی مالیت ایک ڈھال کی قیمت کے برابر ہو جاتے)۔ یہ خیال رہے کہ جن جرائم میں قطع ید کی سزا نہیں ہے ان میں دوسری تعزیری سزائیں دی جا سکتی ہیں مثلاً قید یا جرمانہ یا دونوں۔

"حفاظتی انتظام" کو فقہاء نے دو قسموں میں تقسیم کیا ہے:

۱۔ وہ جگہ یا چیز جو سازوسامان کی حفاظت کے خیال سے بنائی جاتی ہے۔ مثلاً حویلیاں، کوٹھے، باڑے، اصطبل، لوہے یا لکڑی کے صندوق، گودام اور دیگر ایسی اشیاء۔

۲۔ پہرہ کے ذریعہ سامان کی حفاظت۔ مثلاً ایک شخص راستے میں یا مسجد کے اندر بیٹھا ہوا ہے اور اپنے سامان کی نگرانی کر رہا ہے تو اس سامان کو "زیر حفاظت" سمجھا جائے گا اور اسے چوری کرنے والے کے ہاتھ کاٹے جائیں گے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے صفوان بن امیہ کی چادر چوری کرنے والے کے ہاتھ کاٹ دیے تھے۔ صفوان اپنی چادر کو سر کے نیچے لے کر مسجد میں سو رہے تھے۔ لیکن اگر کوئی شخص اپنی چادر مسجد میں رکھ کر ادھر ادھر چلا گیا تو ایسی صورت میں چوری پر ہاتھ کاٹنے کی سزا نہ ہو گی۔

"حفاظتی انتظامات" پر ماہرین قانون اور ارباب فقہ نے بڑی مفصل بحث کی ہے۔ مثلاً ان کے نزدیک کمرے کی حفاظت یہ ہے کہ اُسے تالا لگا ہوا ہو۔ اور اگر تالا نہ ہو تو کمرے کے سامان کو "زیر حفاظت" نہیں کہا جائے گا۔ اگر مشترک حویلی کے اندر واقع کسی مکان میں سے چوری ہوئی ہے تو جب تک چور حویلی سے باہر سامان نہیں لے آتا قطع ید کی سزا کا مستوجب نہ ہو گا۔ امام ابو یوسف اور امام محمد کا یہی مسلک ہے۔ امام مالک اور دوسرے تمام فقہا کی رائے میں مکان سے باہر سامان نکال لینے پر چوری کا الزام عائد ہو جائے گا۔ قبر کو امام ابوحنیفہ، امام محمد، اوزاعی اور سفیان ثوری "زیر حفاظت" نہیں سمجھتے۔ اس لیے ان کے نزدیک کفن چور کے ہاتھ نہیں کاٹے جائیں گے۔ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے: لاقطع علی المختفی

(المختفی پر قطع ید نہیں ہے) - اہل مدینہ کی زبان میں المختفی کفن چور کو کہا جاتا تھا - اس طرح امام مالک کے نزدیک بچے کے زیور اتار لینے والے کے ہاتھ نہیں کاٹے جائیں گے - کیونکہ یہ زیور "زیر حفاظت" نہیں تھا - اگر اس بچے کے ساتھ کوئی نگران تھا اور پھر اس کا زیور اتار لیا گیا ہو تو قطع ید کی سزا عائد ہو گی - اس طرح اگر کسی شخص کی موٹر شارع عام پر خراب ہو گئی اور وہ اسے پہرہ دار کے بغیر چھوڑ کر چلا گیا تو یہ صورت "زیر حفاظت" کے ضمن میں نہیں آئے گی -

"حفاظتی انتظامات" کا باب بہت وسیع ہے - ہر معاشرے میں اس کا الگ الگ تصور ہے - اس لیے جج کو اس امر کی اجازت ہے کہ وہ اپنے دور کے حفاظتی انتظامات کے تصور کے تحت فیصلے کرے -

مسروقہ مال پر چور کا مکمل قبضہ ہو تیسری شرط یہ ہے کہ مسروقہ سامان پر چور کا مکمل قبضہ ہو جائے - جرم کے ثبوت کے لیے صرف اتنا کافی نہیں ہے کہ ملزم کا ہاتھ غیر کے سامان تک پہنچ جائے - بلکہ اس کا مکمل قبضہ ہونا ضروری ہے اور مکمل قبضے کے لیے تین باتوں کا بروئے کار آنا لازمی ہے:

۱- سارق مسروقہ مال کو حفاظتی انتظامات میں سے نکالے -

۲- مسروقہ مال مالک کے قبضے سے نکل جائے -

۳- مسروقہ مال سارق کے تصرف میں آجائے -

اگر ان تین باتوں میں سے ایک بات بھی پوری نہ ہو گی تو "مکمل قبضہ" ثابت نہ ہو گا - اور سارق کی سزا قطع ید نہ ہو گی بلکہ کوئی دوسری تعزیری سزا ہو گی -

ایک شخص چوری کی خاطر دیوار پھلانگتا ہے، اور وہ سامان تک پہنچنے سے پہلے پکڑ لیا جاتا ہے، یا سامان جمع کرتے ہوئے پکڑ لیا جاتا ہے - اسی طرح کوئی شخص باڑے میں داخل ہو کر جانور چوری کرنا چاہتا ہے اور جانور کی رسی کھول لیتا ہے یا اگر گھوڑا یا سائیکل یا موٹر ہو تو اس پر سوار ہو جاتا ہے اور باہر نکلنے سے پہلے ہی پکڑ لیا جاتا ہے - یا ایک شخص ڈھیری کے پاس گیا اور وہاں سے اپنی بوری میں گندم بھرتے ہوئے پکڑ لیا گیا یا بوری بھر لینے کے بعد اسے پکڑ لیا گیا یا اس نے بوری اٹھالی مگر ڈھیری کی حدود سے باہر نہ نکلا ——— یہ تمام لوگ قطع ید کے مستوجب نہ ہوں گے - کیونکہ انہوں نے مالِ مسروقہ کو ابھی حفاظتی حدود سے باہر نہیں نکالا - اور یوں مالِ مسروقہ مالک کے قبضے میں سے نکل کر سارق کے

قبضے میں نہیں آیا تھا کہ چوری کا فعل مکمل ہو۔ لہٰذا ایسی واردات کا ارتکاب کرنے والے پر قطع ید کی حد جاری نہیں کی جائے گی بلکہ اس کے بجائے دوسری تعزیری سزا دی جائے گی۔ ایسی واردات کو قانون کی اصطلاح میں "ارتکابِ جرم" نہیں بلکہ "آغازِ جرم" کہا جاتا ہے۔ آغازِ جرم میں حد نہیں عائد کی جاتی۔

اس بارے میں ایک اور پہلو جو دلچسپ بھی ہے فقہا نے یہ واضح کیا ہے کہ کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ مالِ مسروقہ حفاظتی انتظامات کے اندر ہوتے ہوئے مالک کے قبضے سے نکل جاتا ہے۔ مثلاً چور نے مسروقہ چیز (لعل و جواہر یا نقدی وغیرہ) کو حفاظتی حدود کے اندر کھڑے کھڑے نگل لیا۔ اس صورت میں ظاہر ہے کہ مالِ مسروقہ پر مالک کا قبضہ ختم ہو گیا اور یہ سارق کے قبضے میں چلا گیا اور اس طرح سے چوری کا فعل مکمل ہو گیا۔ حالانکہ چور اور مالِ مسروقہ دونوں ابھی حفاظتی انتظامات کے اندر موجود ہیں۔ قانون کی رُو سے اِس صورت میں مالِ مسروقہ کا قبضہ مکمل ہو گیا۔ اور وہ قطع ید کے حکم کا مستوجب ہو گا۔

جہاں تک کوئی ایسی چیز نگل لینے کا معاملہ ہے جو پیٹ کے اندر داخل ہوتے ہی خراب ہو جائے۔ مثلاً دُودھ یا دوائی یا دوسری اشیائے خوردنی میں سے کوئی شے، تو یہ فعل از روئے شریعت سرقہ کی تعریف میں نہیں آئے گا۔ بلکہ اسے اس چیز کا تلف کر دینا سمجھا جائے گا۔ اور شریعت کا یہ اصول ہے کہ جو چیز مقامِ واردات پر ہی تلف ہو جائے وہ "مالِ مسروقہ" نہیں بلکہ "تلف شدہ مال" ہے، خواہ وہ کھا لینے یا پی جانے سے تلف ہو جائے یا پھاڑ دینے سے یا تخریب کر دینے سے۔

اس کے برعکس بعض اوقات ایسا بھی ہوتا ہے کہ مالک کے قبضے سے نکال لینے کے باوجود مسروقہ مال چور کے ہاتھ نہیں آتا۔ چنانچہ اس مسئلہ پر کلام کرتے ہوئے امام ابوحنیفہ فرماتے ہیں کہ مسروقہ مال کسی شخص کے حفاظتی انتظامات سے نکال لے جانے یا مالک کے قبضہ سے نکل جانے کا نتیجہ لازماً یہ نہیں ہے کہ وہ سارق کے قبضہ میں بھی آ گیا ہو۔ مثلاً چور گھر میں سے سامان نکال کر دیوار کے باہر پھینک دیتا ہے اور پھر وہ سامان لینے کے لیے باہر نکلتا ہے، مگر وہ یہ دیکھتا ہے کہ کسی دوسرے شخص نے وہ سامان اُٹھا لیا ہے۔ یا چور احاطے میں سے ایک جانور باہر اس غرض کے لیے نکال دیتا ہے کہ جب جانور باہر نکل جائے گا تو وہ اُسے قابو کر لے گا۔ مگر ایک دوسرا چور اس جانور کو قابو کر لیتا ہے۔ ان حالتوں میں امام ابوحنیفہ کی رائے میں مالِ مسروقہ سارق (چور) کے قبضے میں نہیں آیا۔ لہٰذا سارق پر حد نہیں تعزیر (قطع ید کے بجائے دوسری سزا) لاگو ہو گی۔ امام صاحب، اپنے اس نظریے کو "آڑے آنے والے ہاتھ کا نظریہ" کہتے ہیں۔ وہ کہتے ہیں کہ یہ ٹھیک

ہے کہ سارق جب مال مسروقہ کو حفاظتی انتظامات میں سے نکال لیتا ہے تو اُس مال پر سے مالک کا ہاتھ ہٹ جاتا ہے۔ مگر جب دوسرے چور نے اُس مال کو پا لیا تو اب دوسرے چور کا ہاتھ پہلے چور کے ہاتھ کے آڑے آیا جس نے اصلاً مال چوری کیا تھا۔ اور یوں مال مسروقہ اصل سارق کے قبضے میں نہ آسکا۔ بلکہ دوسرے سارق کے قبضے میں چلا گیا۔ پہلے سارق کو اس لیے قطع ید کی سزا نہ ملے گی کہ وہ مال پر قابض نہ ہوسکا اور دوسرے کو اس لیے قطع ید کی سزا نہ ہوگی کہ اُس نے صحیح مالک کے مال کو حفاظتی انتظامات میں سے نکالنے کا جُرم نہیں کیا۔ اِس صورت میں یہ دونوں تعزیر کے مستوجب ہوں گے۔

اگر چور مال مسروقہ حفاظتی انتظام کے باہر پھینک دیتا ہے اور پھر وہ باہر نکلنے سے پہلے ہی پکڑ لیا جاتا ہے تو مال مسروقہ کو چور کے زیرِ قبضہ نہیں سمجھا جائے گا۔ البتہ اگر وہ باہر نکل کر سامان کو اُٹھا لیتا ہے اور پھر پکڑ لیا جاتا ہے تو اُس کا قبضہ معتبر ہوگا اور اُس پر حد عائد ہوگی۔

مسروقہ چیز "مال" متصور ہوتی ہو

چوتھی شرط یہ ہے کہ مسروقہ چیز "مال" کی تعریف میں آتی ہو۔ تمام علماء کا اس بات پر اتفاق ہے کہ اگر مسروقہ چیز ایسا مملوکہ مال ہو جسے بیچ کر معاوضہ حاصل کیا جاسکتا ہو اُس کی چوری پر ہاتھ کاٹے جائیں گے۔ جمہور علماء آزاد انسان کو "مال" شمار نہیں کرتے۔ ان کے نزدیک آزاد انسان پر کسی دوسرے انسان کا خفیہ طور پر قبضہ کر لینا سرقہ کے حکم کے ضمن میں نہیں آتا۔ البتہ امام مالک اور ظاہریہ کمسن بچے کو جو سنِ شعور میں داخل نہیں ہوا حکم سرقہ میں شمار کرتے ہیں۔ اس کا اغوا کرنے والا ان کے نزدیک سارق ہے اور اس کی سزا قطع ید ہے۔ جمہور علماء کے نزدیک کم سن بچے کے اغوا کی سزا قطع ید نہیں بلکہ کوئی دوسری شدید تر تعزیر ہوگی۔

"مال" سے متعلق شرائط

خود "مال" کے لیے بھی فقہاء نے متعدد شرائط بیان کی ہیں جن کے بغیر قطعِ ید کی سزا نافذ نہیں کی جاسکتی۔ پہلی شرط یہ ہے کہ وہ منقولہ مال ہو۔ دوسری یہ کہ وہ قابلِ قیمت اور قابلِ احترام ہو۔ اور تیسری یہ کہ وہ اس نصاب کے برابر ہو جو قطعِ ید کے لیے شریعت نے مقرر کر دیا ہے۔

۱۔ مال کا منقول ہونا

منقولہ ہونے کی شرط اس لیے ضروری ہے کہ چوری کا مطلب ہی یہ ہے کہ کسی چیز کو اُس کی حفاظتی حدود میں سے نکال کر دوسری جگہ لے جانا اور اُس کا مالک کے قبضے میں سے نکل کر سارق کے قبضے میں چلا جانا۔ یہ صورت صرف منقولہ اشیاء کے معاملے ہی میں پیش آسکتی ہے۔ یہ ضروری نہیں ہے کہ مسروقہ مال اپنی ساخت اور فطرت کے لحاظ سے منقولہ ہو۔ بلکہ اُس کے منقولہ ہونے کا مطلب یہ ہے

کہ چور وغیرہ کے فعل سے وہ ایک جگہ سے دوسری جگہ منتقل ہو سکتا ہے۔ مثلاً مکان اور دیوار غیر منقولہ چیزیں ہیں۔ لیکن ایک شخص مکان کی چھت میں سے لکڑی یا ستون نکال لیتا ہے یا دیوار توڑ کر اینٹیں لے جاتا ہے۔ یہ شخص منقولہ مال کا سارق شمار ہوگا۔ اسی طرح زمین فطرت کے لحاظ سے غیر منقولہ چیز ہے لیکن اگر کوئی شخص زمین میں سے مٹی نکال لیتا ہے، یا اُس کے پتھر توڑ کر لے جاتا ہے، یا زمین کے بطن سے کوئلہ یا معدنیات نکال کر لے جاتا ہے تو قانون اُسے مالِ منقولہ کا سرقہ کرنے والا تصور کرے گا۔

چند چیزیں ایسی ہیں جنھیں اصلیت کے لحاظ سے سب انسانوں کے لیے جائز سمجھا جاتا ہے۔ مثلاً قدرتی اشیاء: روشنی، گرمی، ٹھنڈک، پانی اور ہوا وغیرہ۔ بظاہر یہ چیزیں چوری کے ضمن میں نہیں آتیں اور اللہ تعالیٰ کے عطیات ہونے کی حد تک یہ سب کے لیے مشترک ہیں لیکن کوئی اگر کسی چیز کو اپنے علم و فن کے ذریعہ قابلِ انتقال بنا لیتا ہے تو جس طرح دوسری منقولہ اشیاء کا حکم ہے ان کا بھی وہی حکم ہوگا۔ اس لحاظ سے بجلی حکم سرقہ میں شمار کی جائے گی۔ کیونکہ بجلی پر قابو پا کر اُسے قابلِ انتقال بنایا جاسکتا ہے اور اُسے دوسرے ضرورت مندوں کو سپلائی کیا جاسکتا ہے۔

۲- قابلِ قیمت اور قابلِ احترام ہو مسروقہ چیز کی دوسری شرط یہ بتائی گئی ہے کہ وہ "قابلِ قیمت" ہو۔ یعنی اُس کی کوئی قیمت نکل سکتی ہو۔ یہ حنفیہ کی اصطلاح ہے۔ باقی تین ائمہ کی اصطلاح میں اسے "قابلِ احترام" کہا جاتا ہے۔ چنانچہ معمولی اشیاء مثلاً بھس، مٹی اور کنکریوں وغیرہ کی چوری پر امام ابوحنیفہ کے نزدیک قطع ید نہیں ہوگا۔ کیونکہ اُن کی رائے میں یہ چیزیں عوام الناس کے نزدیک ایسی حیثیت نہیں رکھتیں کہ ان کو سینت سینت کر رکھا جائے۔ پھل، ترکاری، پرندوں، دودھ اور مٹی کے برتنوں کو بھی امام صاحب حقیر چیزوں میں شمار کرتے ہیں۔ اِسی طرح شراب اور خنزیر کے گوشت پر بھی امام ابوحنیفہ قطع ید کی سزا نہیں دیتے۔ وہ کہتے ہیں کہ مسلمان کے نزدیک یہ چیزیں قابلِ احترام نہیں ہیں۔ اور نہ دولت و ثروت کی تعریف میں آتی ہیں۔ اِسی طرح امام صاحب صلیب اور بتوں اور آلاتِ موسیقی کی چوری پر بھی قطع ید کے قائل نہیں ہیں۔ کیونکہ ہو سکتا ہے کہ چوری کرنے والے نے ان چیزوں کو تلف کرنے کی نیت سے چوری کیا ہو۔ اس لیے اس شبہ کی بنا پر حد کے نفاذ کو روکا جاسکتا ہے۔ البتہ اگر ان پر سونا اور چاندی چڑھا ہوا ہو تو اگر اُس کی قیمت چوری کے نصاب کے برابر ہو تو بعض فقہاء کے نزدیک قطع ید ہوگا۔

فقہاء نے اس سلسلے میں جو بحثیں کی ہیں، اہلِ علم کی معلومات کے لیے ہم ان کو اختصار کے ساتھ

یہاں بیان کرتے ہیں:

۱۔ کھانے کی تازہ چیزیں اور وہ اشیاء جو جلد خراب ہو جاتی ہیں مثلاً دودھ، گوشت اور تازہ پھل اور ترکاری وغیرہ۔

ان کی چوری کے بارے میں امام ابوحنیفہؒ کی رائے ابھی اوپر بیان کی گئی ہے۔ ان کے برعکس امام ابویوسف، شافعی، مالک اور ابوثور اور حنبلی علماء کے نزدیک ان کی چوری کرنے والے کے ہاتھ کاٹے جائیں گے۔ ان کی دلیل یہ ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے مروی ہے کہ آپؐ نے فرمایا من اصاب بفیہ من ذی حاجة غیر متخذ خفیة فلا شئ علیه، ومن اخرج بشئ منه فعلیه غرامة مثله، ومن سرق منه بعد ان یؤویه الجرین فبلغ ثمن المجن فعلیه القطع (اگر کوئی ضرورت مند کھجوریں خفیہ کارروائی کیے بغیر منہ میں ڈال لیتا ہے تو اُس کے لیے کوئی سزا نہیں ہے۔ اور اگر ان میں سے کچھ مقدار ساتھ لے جاتا ہے تو اُس پر تاوان ہوگا اور جو شخص کھلیان میں رکھے جانے کے بعد اتنی کھجوریں چوری کر لیتا ہے کہ اُن کی مالیت ایک ڈھال کی قیمت کے برابر ہو جاتی ہے تو اُس پر قطع ید ہے)۔

باقی فقہاء یہ کہتے ہیں کہ ان میں سے کسی چیز کی چوری پر قطع نہیں ہے۔ وہ اپنی دلیل میں حسن بصریؒ کی ایک مُرسَل حدیث پیش کرتے ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔ انی لا اقطع فی الطعام (کھانے پینے کی چیزوں پر میں ہاتھ نہیں کاٹتا)۔ اور دوسری یہ حدیث پیش کرتے ہیں کہ حضورؐ نے فرمایا: لا قطع فی ثمر ولا کثر (پھل ترکاری پر قطع ید نہیں ہے)۔

وہ چیزیں جو اصلیت کے لحاظ سے سب کے لیے مباح قرار دی گئی ہیں مثلاً مچھلی اور پرندے وغیرہ، اُن کی چوری پر امام ابوحنیفہؒ، امام احمد بن حنبل اور ان کے شاگرد قطع ید کے قائل نہیں ہیں۔ یہ حضرات مرغی، بطخ اور کبوتر کو بھی پرندوں میں شمار کرتے ہیں اور ان کی چوری پر قطع ید کا حکم لاگو نہیں کرتے۔ ان کی دلیل یہ ہے کہ حضرت عمر بن عبدالعزیز رضی اللہ عنہ کے پاس ایک مرغی چور لایا گیا۔ حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ اُسے قطع ید کی سزا دینے لگے۔ مگر سلمہ بن عبدالرحمٰن نے اُن سے کہا کہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کا قول ہے کہ لا قطع فی الطیر (پرندوں کی چوری پر قطع ید نہیں ہے)۔ دوسری روایت میں ہے کہ مرغی کی چوری پر حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ نے سائب بن یزید سے فتویٰ پوچھا۔ انہوں نے کہا

"میں نے پرندے کی چوری پر کسی کو ہاتھ کاٹنے کی سزا دیتے ہوئے نہیں پایا۔" چنانچہ حضرت عمر بن عبدالعزیز نے مرغی چوری کرنے والے کو چھوڑ دیا۔ جہاں تک مچھلی اور شکاری پرندوں کا تعلق ہے تو اُن کے بارے میں حضورؐ کی حدیث ہے کہ "الصید لمن اخذہ" (شکار اس کا جس نے اُسے پکڑ لیا)۔

بعض فقہاء مثلاً مالک اور شافعی ان چیزوں کی چوری پر قطع ید کی سزا دیتے ہیں، بشرطیکہ یہ چیزیں محفوظ مقام سے چوری کی گئی ہوں، اور غیر کے قبضے میں سے نکال کر اپنے قبضے میں لی گئی ہوں۔

وہ چیزیں جو اسلام کے اندر حرام ہیں، مثلاً شراب، خنزیر وغیرہ ان کی چوری پر فقہا ہاتھ نہیں کاٹتے۔ آلات موسیقی کا بھی یہی حکم ہے۔ کیونکہ آلات موسیقی بالاجماع معصیت کی اشیاء میں شامل ہیں۔

کمسن بچے کی چوری پر بھی قطع ید نہیں۔ خواہ اس نے زیور ہی پہن رکھا ہو۔ کیونکہ بچہ "مال" کی تعریف میں نہیں آتا۔ امام ابو یوسف کہتے ہیں کہ اگر بچے نے اتنی مالیت کا زیور پہن رکھا ہے جو چوری کے نصاب تک پہنچ گیا ہے تو زیور کے سرقہ کی بنا پر چور کے ہاتھ کاٹے جائیں گے۔ البتہ بچے اغوا کرنے والے کو قطع ید کے سوا کوئی سخت سے سخت تعزیری سزا دی جا سکتی ہے۔

قرآن کریم، حدیث کی کتابیں، مسجد کی قندیلیں، دروازے اور دیگر اشیاء کے بارے میں امام شافعی کا مسلک یہ ہے کہ ان کی چوری پر ہاتھ کاٹے جائیں گے کیونکہ یہ "قابل قیمت" سامان ہے۔ موجودہ دور میں لاؤڈ اسپیکر، کلاک، پنکھے، ہیٹر اور قیمتی فرش بھی اسی حکم میں شامل ہیں۔ امام مالک، ابو یوسف اور امام احمد کا بھی یہی مسلک ہے۔ امام ابو حنیفہ کے نزدیک قرآن کریم کی چوری پر قطع ید نہیں ہے۔ یہ اللہ کا کلام ہونے کی وجہ سے ایسا مال نہیں ہے جس کا معاوضہ لگایا جا سکتا ہو۔

امام احمد بن حنبل کے نزدیک یہ ضابطہ ہے کہ ہر مال کی چوری پر قطع ید کی سزا لازم ہے خواہ وہ حقیر ہو یا اصلاً مباح ہو اور قابلِ تلف ہو۔ اس ضابطے میں سے حنبلیہ مندرجہ ذیل آٹھ اشیاء کو مستثنیٰ قرار دیتے ہیں: پانی۔ گھاس۔ برف۔ عام مٹی۔ قدرتی کھاد۔ قرآن کریم۔ پھل اور ترکاری۔ حرام اشیاء۔ اور آلات طرب و غنا۔

یہ تفصیلات ہم نے اس لیے نقل کر دی ہیں کہ موجودہ زمانے کے قانون دانوں کے سامنے وہ مثالیں آ جائیں جو چوری کے جرم کے سلسلے میں فقہاء نے اختیار کی ہیں۔ اصل میں صرف دو اصول ہی اختیار کیے گئے ہیں۔ ایک یہ کہ مسروقہ مال قابل قیمت ہو اور دوسرا یہ کہ وہ "محلِ احترام" ہو۔ کسی چیز کے

قابلِ قیمت اور محلِ احترام ہونے کا تصور ہر زمانے میں الگ الگ ہو سکتا ہے۔ ایک چیز قدیم زمانے میں ہیچ تھی مثلاً مٹی ا ۔ رکھاد ۔ لیکن آج وہ قیمتی اشیاء میں شمار کی جاتی ہے۔

۳ - بقدر نصاب ہو | مسروقہ مال کی تیسری شرط نصاب ہے۔ اس باب میں فقہائے امت کے درمیان دو بڑی رائیں پائی جاتی ہیں۔

ظاہریہ، حسن بصری، خوارج اور متکلمین کا ایک گروہ نصاب کی شرط کا قائل نہیں ہے۔ ان حضرات کے نزدیک مال مسروقہ کم ہو یا زیادہ قطع ید کی سزا عاید ہوگی۔ وہ دلیل یہ دیتے ہیں کہ سرقہ والی آیت کا حکم عام ہے اس میں قلیل یا کثیر کی کوئی حد نہیں مقرر کی گئی۔ نیز آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کی یہ حدیث بھی وہ پیش کرتے ہیں کہ لعن اللہ السارق یسرق البیضۃ فتقطع یدہ ویسرق الحبل فتقطع یدہ (خدا چور پر لعنت بھیجے۔ ایک انڈا چوری کرتا ہے اور ہاتھ کٹوا لیتا ہے۔ ایک رسی چوری کرتا ہے اور ہاتھ کٹوا لیتا ہے)۔

لیکن جمہور فقہا کے نزدیک چور کے اس وقت تک ہاتھ نہ کاٹے جائیں گے جب تک وہ بقدر نصاب چوری نہ کرے۔ نصاب کی مقدار پر جمہور فقہاء کے درمیان اختلاف پایا جاتا ہے اور اس سلسلے میں دو بڑے گروہ نظر آتے ہیں۔

پہلا گروہ حجاز کے فقہاء: امام مالک، امام شافعی اور دیگر اصحاب کا ہے۔ ان کے نزدیک چوری کا نصاب تین درہم (چاندی کا سکہ) یا چوتھائی دینار (سونے کا سکہ) ہے۔ البتہ ان میں یہ اختلاف ہے کہ اگر مسروقہ مال سونے اور چاندی کے سوا کوئی اور سامان ہو تو اس کی مالیت درہموں کے حساب سے لگائی جائے گی یا دینار کے حساب سے۔ امام شافعی کہتے ہیں کہ مالیت دینار کے حساب سے لگائی جائے گی۔ اور اگر مال مسروقہ کی کم از کم قیمت چوتھائی دینار ہوگی تو قطع ید کی سزا ہوگی ورنہ نہیں، خواہ درہموں کے لحاظ سے اس کی مالیت تین درہم بن جاتی ہو۔

دوسرا گروہ فقہائے عراق: امام ابوحنیفہ اور ان کے شاگردوں کا ہے۔ ان کے نزدیک نصاب کی مقدار دس درہم ہے۔ دس درہم سے کم مالیت کی چوری پر قطع ید نہیں ہوگا۔ فقہائے عراق کی دلیل آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد ہے کہ ایک ڈھال کی قیمت سے کم کی چوری پر ہاتھ نہ کاٹے جائیں۔ حجازی فقہا کہتے ہیں کہ اس زمانے میں ڈھال کی قیمت تین درہم تھی اور عراقی فقہاء کہتے ہیں کہ دس درہم تھی۔

حضرت عبداللہ بن عباس کا یہ قول بھی اس کی تائید کرتا ہے کہ کان ثمن المجن علی عہد رسول اللہ عشر دراہم (آنحضورؐ کے زمانے میں ڈھال کی قیمت دس درہم تھی)۔

فقہائے حجاز کی رائے کی تائید میں بھی آنحضورؐ کی متعدد احادیث موجود ہیں جن سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ آپؐ نے چوتھائی دینار پر ہاتھ کاٹے ہیں۔ اور حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کا یہ قول بھی مروی ہے کہ ڈھال کی قیمت چوتھائی دینار تھی۔

حنفی فقہا نے اس اختلاف کا فائدہ سارق کو دیا ہے اور کم از کم چوری کا نصاب دس درہم مقرر کیا ہے۔

ان دو بڑے گروہوں کے علاوہ نصاب کے باب میں ایک تیسری رائے بھی ملتی ہے۔ اس رائے کے علمبردار حضرت ابوہریرہؓ، ابوسعید خدریؓ اور ابراہیم نخعی رحمۃ اللہ علیہ ہیں۔ ان کے نزدیک چوری کا نصاب چالیس درہم ہے۔ اور دلیل میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کا یہ قول نقل کیا ہے کہ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں حقیر چیزوں کی چوری پر ہاتھ نہیں کاٹے جاتے تھے۔ بلکہ کم از کم ایک ڈھال کی قیمت پر ہاتھ کاٹے جاتے تھے۔ اور ان دنوں ڈھال خاصی قیمتی ہوتی تھی۔ یہاں یہ بیان کر دینا ضروری ہے کہ چالیس درہم کی قیمت موجودہ ۷ اگرام خالص سونا بنتی ہے۔ چنانچہ لیبیا کی حکومت نے چوری کا نصاب چالیس درہم مقرر کیا ہے۔

الغرض چوری کا نصاب ایسی چیز ہے کہ اسے علمائے اسلام اپنے ہاں کے حالات وظروف کے لحاظ سے اور روپے کی قیمت کے لحاظ سے متعین کر سکتے ہیں۔ اس تعین میں انہیں دو باتوں کا خیال رکھنا ہوگا۔ ایک مالک کے حقوق کا لحاظ۔ اس لیے کہ شرعی سزائیں انسانوں کی جان و مال اور عزت کی حفاظت کے لیے مقرر کی گئی ہیں۔ اور دوسرے مجرم کا لحاظ کہ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ الحدود تندرأ بالشبہات (شکوک پیدا ہو جانے پر حدود ٹل جاتی ہیں)۔ نیز یہ قول کہ قاضی کا سزا معاف کرنے میں غلطی کر جانا اس سے بہتر ہے کہ وہ سزا دینے میں غلطی کر جائے۔

اس سلسلے میں چند اور باتیں بھی قابل ذکر ہیں:

۱۔ اگر مال مسروقہ کی قیمت لگانے میں اختلاف پیدا ہو جائے۔ ایک گروہ کہے کہ اس کی قیمت دس درہم ہے۔ اور دوسرا یہ کہے کہ یہ دس درہم سے کم ہے۔ یعنی نصاب کی مالیت سے کم ہے تو

چور کے ہاتھ نہیں کاٹے جائیں گے۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے ایک مرتبہ چور کو ہاتھ کاٹنے کی سزا سنائی۔ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ اس کی چوری کی قیمت آٹھ درہم سے زیادہ نہیں ہے۔ چنانچہ حضرت عمرؓ نے سزا منسوخ کر دی۔

۲۔ یہ ضروری ہے کہ جو قیمت بھی طے کی جائے اُس پر ایک سے زیادہ افراد کی رائے کا اتفاق ہو۔

۳۔ تمام ائمہ کے نزدیک مسروقہ مال کی قیمت وہ لگائی جائے گی جو سرقہ کے وقت تھی۔ خواہ وہ چیز سرقہ کے بعد صحیح و سالم رہی ہو یا ٹوٹ پھوٹ گئی ہو۔ البتہ اگر سرقہ کے بعد مسروقہ مال کی قیمت بازار میں کم ہو گئی ہو تو حنفی مذہب میں کئی اقوال نقل کیے گئے ہیں۔ بعض حنفی فقہاء یہ کہتے ہیں کہ مسروقہ مال کی وہ قیمت لگائی جائے گی جو چوری کا فیصلہ سنانے کے وقت ہو گی اور کچھ دوسرے حنفی فقہاء کی رائے میں قیمت وہ ہو گی جب چور نے مال حفاظتی انتظامات میں سے باہر نکال لیا تھا۔ یعنی چوری کے وقت۔ مگر حنفیہ کے سوا دیگر تینوں مذاہب ہر حال میں مسروقہ مال کی وہ قیمت لگاتے ہیں جو سرقہ کے وقت تھی۔ اور اس بات کا کوئی لحاظ نہیں کرتے کہ بعد میں اُس کا نرخ کیا تھا۔

۴۔ اگر مسروقہ مال کئی اشخاص کی ملکیت ہو اور مجموعی طور پہ اس کی مالیت نصاب کے برابر بن جاتی ہو تو چور کے ہاتھ کاٹے جائیں گے۔

۵۔ اگر چند افراد نے مل کر چوری کی، اور مجموعی طور پر مسروقہ مال نصاب کی مالیت کے برابر ہو گیا اور جب اُن کے اندر تقسیم ہوا تو ہر ایک کے حصے میں اس قدر مال آیا کہ اُس کی مالیت نصاب سے کم ہو گئی تو ایسی صورت میں امام مالک یہ کہتے ہیں کہ سب کے ہاتھ کاٹے جائیں گے۔ امام شافعیؒ، امام احمد اور ابو ثورؒ بھی امام مالک کے قول کو اختیار کرتے ہیں۔ مگر امام ابو حنیفہ یہ کہتے ہیں کہ اُن میں سے کسی کے بھی ہاتھ نہیں کاٹے جائیں گے۔ اِلّا یہ کہ ہر ایک کے حصے میں اس قدر مال آئے کہ وہ چوری کے نصاب کے برابر ہو۔

مسروقہ مال "ملکیتِ غیر" ہو

قطع ید کے لیے پانچویں شرط یہ ہے کہ مسروقہ مال "ملکیتِ غیر" ہو۔

اس اصول کے پیشِ نظر مندرجہ ذیل صورتوں میں سارق کو قطع ید کی سزا نہیں دی جائے گی:

۱۔ اگر کسی شخص نے سرکاری بیت المال سے چوری کر لی تو اس کے ہاتھ نہیں کاٹے جائیں گے۔ کیونکہ

بیت المال کے اندر سارق کا حصہ شبہ کی حد تک ضرور موجود ہے۔ اور جہاں شبہ پیدا ہو وہاں حد ٹل جاتی ہے۔ ایک مرتبہ ایک گورنر نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو لکھا کہ ایک شخص نے بیت المال سے سامان چوری کر لیا ہے۔ حضرت عمرؓ نے جواب دیا: اس کے ہاتھ نہ کاٹے جائیں۔ اس لیے کہ کوئی شہری ایسا نہیں ہے جس کا بیت المال میں کسی نہ کسی حد تک حق نہ ہو۔ شعبی بیان کرتے ہیں کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کے زمانے میں ایک شخص نے بیت المال سے چوری کر لی۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ کو جب اطلاع ملی تو آپ نے فرمایا: اس کا بیت المال میں حصہ ہے۔ چنانچہ آپ نے اسے قطع ید کی سزا نہ دی۔ امام ابو حنیفہ، امام شافعی اور ان کے اصحاب کا یہی مسلک ہے۔ امام مالک کہتے ہیں: اُس کے ہاتھ کاٹے جائیں گے۔ کیونکہ اُس نے "زیرِ حفاظت" مال میں سے چوری کی ہے۔ اور جب تک وہ حاجت مند نہ ہو وہ اُس مال میں کوئی حصہ نہیں رکھتا۔ ابن حزم کا بھی یہی قول ہے۔ تمام سرکاری املاک کی چوری کا وہی حکم ہے جو اُوپر بیان کیا گیا ہے۔ یعنی امام ابو حنیفہؒ، امام شافعیؒ اور امام احمدؒ اور زیدیہ کے نزدیک سرکاری اموال میں شبہ شرکت کی بنا پر قطع ید کی سزا نہ ہوگی کیونکہ سرکاری اموال میں ان فقہا کے نزدیک "ملکیت غیر" کی شرط مکمل طور پر پوری نہیں ہوتی۔ البتہ امام مالک سرکاری مال کی چوری پر قطع ید کے قائل ہیں۔

۲۔ اگر کوئی قرض خواہ اپنے مقروض کے مال میں سے وہ چیز اتنی مقدار میں چوری کر لیتا ہے جو اُس نے قرض دے رکھی ہو اور قرض کی ادائیگی کی مدت پوری ہو چکی ہو تو اس سرقہ پر اُس کے ہاتھ نہیں کاٹے جائیں گے بلکہ اُسے ادائے قرض سمجھ لیا جائے گا۔ لیکن اگر مال مسروقہ اس جنس میں سے نہ ہو جو اُس نے قرض دے رکھی تھی تو اس صورت میں اُس کے ہاتھ کاٹے جائیں گے۔ کیونکہ یہ وصولی قرض نہیں ہوگی بلکہ مقروض کی رضامندی کے بغیر ایک جنس کی تبدیلی دوسری جنس سے ہوگی۔

۳۔ اگر آجر (کرایہ پر دینے والا) متاجر (کرایہ پر لینے والے) کا وہ مال چوری کر لیتا ہے جو اُس نے کرایہ پر دے رکھا ہے تو امام شافعی اور ابو یوسف کے نزدیک قطع ید نہیں ہوگا۔ دوسروں کے نزدیک قطع ید ہوگا۔

۴۔ اسی طرح اگر عاریۃً دینے والا شخص عاریۃً لینے والے، یا راہن (رہن رکھنے والا) مرتہن (رہن پر لینے والے) کے ہاں سے مستعار دی ہوئی یا رہن رکھی ہوئی چیز چوری کر لیتا ہے تو اُسے قطع ید کی سزا نہ ہوگی۔

اس طرح کی تمام صورتوں میں مال مسروقہ "غیر" کی ملکیت کے معیار پر پورا نہیں اُترتا۔ لہٰذا قطع ید کے لیے مقررہ ایک شرط پوری نہیں ہوتی۔

۵۔ اگر مسروقہ مال کا مالک گمنام ہو تو امام مالک کے نزدیک چور کے ہاتھ کاٹے جائیں گے۔ اور امام ابوحنیفہ کے نزدیک اُس کے ہاتھ نہیں کاٹے جائیں گے۔ امام صاحب کے نزدیک قطع ید کے لیے مالک کا استغاثہ ضروری ہے۔

۶۔ اگر سارق نے کسی ایسی کمپنی سے مال چوری کیا جس میں وہ خود بھی شریک ہے تو امام ابوحنیفہ، شافعی، احمد اور شیعہ کے نزدیک قطع ید نہیں ہوگا۔ اسی طرح جس مسروقہ مال کے اندر سارق کی ملکیت کا تھوڑا بہت بھی شبہ ہوگا، اس شبہ کی بنا پر اُسے قطع ید کی سزا نہ ہوگی بلکہ تعزیری سزا ہوگی۔ مثلاً والد بیٹے کے مال میں سے کچھ چوری کرلے۔ بیٹے کے مال میں والد کا حصہ حقیقی نہ سہی شُبہ کی حد تک ضرور ہوگا۔ نیز رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک صحابی سے ارشاد فرمایا تھا: انت و مالک لابیک (تو اور تیرا مال تیرے باپ کا ہے)۔

۷۔ امام ابوحنیفہ کے نزدیک قاضی کے فیصلے سے پہلے اگر سارق مال مسروقہ کا مالک بن جاتا ہے تو وہ قطع ید کی سزا سے بچ جائے گا۔ اگر قاضی کے فیصلہ کے بعد مالک ہوا تو پھر امام ابو یوسف کے نزدیک قطع ید کی سزا سے نہ بچ سکے گا۔ حضرت صفوان بن اُمیہ کی جب چادر چوری ہوگئی اور انھوں نے چور کو آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے پیش کردیا، تو آپؐ نے اس کے ہاتھ کاٹ دینے کا حکم دیا۔ صفوان نے کہا: یارسول اللہ، میں یہ سزا تو اُسے نہیں دلوانا چاہتا تھا۔ یہ چادر میں اُسے صدقہ کرتا ہوں۔ آپؐ نے فرمایا: "میرے پاس لانے سے پہلے یہ کام کیوں نہ کیا؟" اس سے ثابت ہوا کہ فیصلے کے بعد مسروقہ مال کا ملکیت میں آجانا حد کو ساقط نہیں کرتا۔

میاں بیوی، باپ بیٹے، رشتہ داروں کی باہم چوریوں اور گھریلو ملازموں کی چوریوں کے بارے میں بھی فقہا نے اسی طرح بحث کی ہے۔ مثلاً میاں اور بیوی کی چوری کے بارے میں حنفیہ کی مشہور کتاب فتح القدیر کا بیان یہ ہے کہ:

> اگر میاں یا بیوی میں سے کسی ایک نے دوسرے کا مال چوری کرلیا تو اس پہ قطع ید کی سزا نہ ہوگی کیونکہ دونوں معمولاً گھر میں اجازت کے بغیر آتے جاتے رہتے ہیں۔ اس لیے "حفاظت" کی شرط پوری

نہیں ہوتی۔ اگر ان میں سے کسی نے اپنے سامان کی حفاظت کا خصوصی انتظام کر رکھا ہے اور وہ جگہ ایسی ہے جہاں ان دونوں میں سے کوئی بھی رہائش پذیر نہیں ہے تو بھی ہمارے نزدیک اس کی چوری پر قطع ید نہیں ہوگا۔ مگر امام شافعی (اپنے ایک قول میں) اور امام مالک اور امام احمد اس صورت میں قطع ید کے قائل ہیں۔ امام شافعی کا ایک قول یہ بھی ہے کہ خاوند اگر چوری کرے تو اس کے ہاتھ کاٹے جائیں گے بیوی کے نہیں" (فتح القدیر جلد ۴ ص ۲۴۸)۔

بیوی کو اس لیے سزا سے مستثنیٰ کر دیا کہ چونکہ خاوند پر بیوی کا نان نفقہ عائد ہوتا ہے۔ اس لیے خاوند کے مال میں بیوی کا حصہ ہونے کا شبہ لاحق ہو جاتا ہے۔ اور شبہ حدود کو ساقط کر دیتا ہے۔

چوری "اِرادۂ جُرم" سے کی گئی ہو چھٹی شرط یہ ہے کہ ملزم نے چوری کی واردات جرم کی نیت اور مسروقہ مال پر اپنی ملکیت قائم کرنے کی نیت سے کی ہو۔ اس بحث کا عنوان فقہاء نے "ارادۂ جرم" رکھا ہے۔ خفیہ طریقہ سے دوسرے کے مال پر قبضہ کرنے کا فعل صرف اسی صورت میں سرقہ کہا جائے گا جب یہ ثابت ہو جائے کہ ملزم واردات کرتے وقت یہ جانتا تھا کہ یہ کسی دوسرے شخص کا مال ہے اور اس کو اپنے قبضہ میں لینا جرم ہے، اور اسی ارادے سے وہ مالک کے علم اور رضامندی کے بغیر یہ فعل سرانجام دے رہا ہے۔

فقہا کہتے ہیں کہ اگر کوئی شخص اس نیت سے دوسرے کا مال لے لیتا ہے کہ یہ اس کے لیے جائز ہے یا یہ کہ مالک نے اُسے متروک کر رکھا ہے تو اس کو قطع ید کی سزا نہیں دی جائے گی۔ کیونکہ اس صورت میں "ارادۂ جرم" مفقود ہے۔

مثلاً ایک شخص دوسرے کی کوئی چیز اس نیت سے لے جاتا ہے کہ وہ اس کی ماہیت سے آگاہ ہو کر یا اُسے استعمال کرنے کے بعد واپس کر دے گا یا بطور تمسخر اُسے لے جاتا ہے، یا اس خیال سے لے جاتا ہے کہ مالک کو اس کے لے جانے پر کوئی اعتراض نہیں ہے تو ان صورتوں میں سزا نہیں ہے۔

ثبوتِ سرقہ کے ذرائع چوری کا ثبوت فراہم کرنے کے دو ذرائع ہیں۔ ایک چور کا اپنا اقرار و اقبال اور دوسرے دیگر گواہوں کی شہادت۔ ان دونوں ذریعوں کے بارے میں فقہا نے درج ذیل بحثیں کی ہیں:

۱۔ چور کا اقرار اقرار: کسی شخص کا اپنی آزاد مرضی سے بقائمی ہوش و حواس یہ اقرار کرنا کہ اس نے

چوری کی ہے؟ چوری کے ثبوت کے لیے کافی ہے۔ آیا یہ اقرار ایک بار کر لینا کافی ہے یا ایک سے زائد بار؟ اس بارے میں فقہا کے درمیان اختلاف ہے۔ امام ابوحنیفہ، امام محمد، امام شافعی، ثوری اور عطا یہ کہتے ہیں کہ ایک مرتبہ اقرار کر لینے سے جرم ثابت ہو جاتا ہے۔ مگر علی بن ابی طالب رضی اللہ عنہ، ابن ابی لیلیٰ، ابو یوسف، ابن شبرمہ اور حنابلہ کے نزدیک جب تک ملزم قاضی کے سامنے دو مختلف پیشیوں میں دو مرتبہ اقرار نہیں کرتا اُس کے ہاتھ نہیں کاٹے جائیں گے۔ وہ دلیل یہ پیش کرتے ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس ایک چور لایا گیا جس نے اپنے جرم کا اقرار کیا۔ آپؐ نے فرمایا: "مَا اَخَالُكَ سَرَقْتَ" (میرا خیال ہے کہ تم نے چوری نہیں کی)۔ اُس نے جواب دیا: "میں نے چوری کی ہے"۔ آپؐ نے اپنا سوال دو یا تین مرتبہ دہرایا۔ وہ ہر مرتبہ اپنے جرم کا اقرار کرتا رہا۔ اس پر آپ نے اس کے ہاتھ کاٹنے کا حکم دیا۔ امام احمد کہتے ہیں کہ چور کو یہ بھی تلقین کی جا سکتی ہے کہ وہ رجوع کرلے۔ جمہور فقہاء کا یہی قول ہے۔ اور خلفائے راشدین سے بھی یہ طریقہ مروی ہے۔ جو فقہا دو مرتبہ اقرار کی شرط عائد کرتے ہیں اُن کے نزدیک اگر ملزم نے صرف ایک مرتبہ اقرار کیا تو اُس کے ہاتھ نہیں کاٹے جائیں گے۔ اُسے تعزیری سزا دی جائے گی۔ اور مسروقہ مال کی قیمت اُس سے وصول کی جائے گی۔

اگر ملزم قطع ید کی سزا نافذ ہونے سے پیشتر اپنے اقرار سے رجوع کر لیتا ہے تو قطع ید کی سزا ساقط ہو جائے گی۔ البتہ مال مسروقہ کا تاوان اُسے ادا کرنا ہو گا۔ کیونکہ یہ مالک کا حق ہے جو ساقط نہیں ہو سکتا۔ لیکن اس بارے میں ابن حزم اندلسی کی رائے زیادہ وجیہ ہے۔ وہ المحلّیٰ جز ۱۱ ص ۳۴۰ - ۳۴۱ میں لکھتے ہیں:

"جو شخص چوری کا اقرار کرتا ہے اُس کا یہ اقرار دو حالتوں سے خالی نہیں ہے۔ یا یہ اقرار اُس نے تشدد و تعذیب کے بغیر کیا ہو گا یا تشدد و تعذیب کی وجہ سے کیا ہو گا۔ اگر دوسری صورت ہے تو پھر اُس کو ہاتھ کاٹنے کی سزا ہرگز نہ دی جائے گی، خواہ اُس نے چوری کا مال پیش کر دیا ہو یا نہ کیا ہو۔ اس لیے کہ ہو سکتا ہے کہ وہ یہ جانتا ہو کہ یہ مال کہاں پڑا ہے اور تشدد کی بنا پر اُس نے مجبوراً نشاندہی کر دی ہو۔ یا مال اس کے پاس رکھ کر اُس سے برآمد کر لیا گیا ہو۔ لہٰذا قطع ید کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔"

"اور اگر اس نے تعذیب و تشدد کے بغیر اپنی مرضی سے اقرار کیا ہے تو اُس کے ہاتھ کاٹے

جائیں گے۔ خواہ اُس نے مال مسروقہ پیش کیا ہو یا نہ کیا ہو۔"

ابن حزم مزید لکھتے ہیں: بعض فقہا یہ کہتے ہیں کہ اگر سارق نے پہلے جرم کا اقرار کر لیا، پھر اُس سے رجوع کر لیا تو اُس کے ہاتھ نہ کاٹے جائیں، لیکن جس مال کی چوری کا اُس نے اقرار کیا تھا وہ اُس کے ذمہ ہوگا۔ لیکن میں (ابن حزم) یہ کہتا ہوں کہ اگر اُس نے ایک مرتبہ اقرار کر لیا تھا تو اُس کے دو ہی پہلو ہو سکتے ہیں: ایک یہ کہ اُس نے سچا اقرار کیا تھا۔ اور دوسرا یہ کہ اُس کا اقرار جھوٹ تھا۔ اگر اُس کا اقرار سچا تھا تو پھر اُسے سزا نہ دینا اللہ تعالیٰ کے حکم کو معطل کرنا ہے۔ اور اگر اُس نے جھوٹا اقرار کیا تو پھر اُس پر مسروقہ مال کا تاوان ڈالنا ظلم ہے۔ اور یہ دونوں صورتیں جائز نہیں ہیں"۔

کچھ فقہا یہ کہتے ہیں کہ جب تک مالک کی طرف سے استغاثہ یا دعویٰ دائر نہیں کیا جاتا سزا نافذ نہ ہوگی۔ اس رائے کے سب سے بڑے علمبردار امام ابوحنیفہ ہیں۔ امام شافعی اور امام احمد بھی اس کے حامی ہیں۔ ان حضرات کے نزدیک جب تک مال کے وارث کی طرف سے دعویٰ نہیں کیا جاتا محض گمنام یا مفقود الخبر شخص کے مال کی چوری پر ملزم کے اقرار کے باوجود قطع ید کی سزا نافذ نہ ہوگی۔ امام ابوحنیفہ اور اس رائے کے دیگر حامیوں کی دلیل یہ ہے کہ سَمُرہ نے جب آنحضور صلی اللہ علیہ وسلّم کے پاس آکر یہ اقرار کیا تھا کہ اُس نے اونٹ چوری کیا ہے، تو نبی صلی اللہ علیہ وسلّم نے اونٹ کے مالکوں کی طرف ایک آدمی بھیج کر یہ دریافت کیا کہ آیا اُن کا اونٹ غائب ہے؟ انہوں نے جواب دیا کہ "ہاں، فلاں رات سے ہمارا ایک اونٹ گم ہے"۔ اس کے بعد آنحضورؐ نے سَمُرہ کے ہاتھ کاٹنے کا حکم دیا۔

امام مالک یہ کہتے ہیں کہ اگر ملزم اپنے اقرار سے منحرف ہو جائے۔ اور جرم گواہوں کی شہادت سے ثابت ہو جائے تو انحراف کے باوجود سارق کے ہاتھ کاٹے جائیں گے۔ امام احمد اور ظاہریہ بھی اسی مسلک کے قائل ہیں۔

۲۔ گواہی | ثبوتِ جرم کے لیے شریعت نے دو عادل گواہوں کی شہادت مقرر کی ہے۔ دو مرد عینی گواہ ہوں، یا ایک عینی گواہ اور دو شنید کے گواہ ہوں، یا ایک عینی گواہ اور مدّعی کی طرف سے مسروقہ مال کی ملکیت کی قَسَم۔ ان شہادتوں کے بغیر سرقہ کے جرم میں قطع ید کی سزا نہیں ہوگی۔ قاضی تعزیری سزا اور مسروقہ مال کی مالیت کا تاوان عائد کر سکتا ہے۔ حدود کے بارے میں عورت کی گواہی قبول نہیں کی جائے گی۔ اسی طرح فساق و فجار کی گواہی بھی معتبر نہ ہوگی۔ گواہ عادل ہوں۔ اور عدالت کی کم از کم شرط یہ ہے کہ کبائر سے

اجتناب اور صغیرہ گناہوں سے اکثر و بیشتر پرہیز کرتے ہوں۔

اس بارے میں ائمہ کے مابین اختلاف ہے کہ قانونی مدت گزر جانے کے بعد گواہوں کی گواہی معتبر ہوگی یا نہیں۔ امام ابوحنیفہ قانونی مدت کی شرط عائد کرتے ہیں، اور قانونی مدت گزر جانے کے بعد نہ شہادت قبول کرتے ہیں اور نہ قطع ید کی سزا دیتے ہیں۔ ان کا موقف یہ ہے کہ خالص حدود کے معاملے میں تقادم (جرم کا پرانا ہو جانا) شہادت کو باطل کر دیتا ہے۔ اور شہادت کے اندر ذاتی حسد اور کینہ کا شبہ پیدا کر دیتا ہے۔ اور شبہ حد کو ٹال دیتا ہے۔ بطلانِ شہادت سے حد نافذ نہ ہوگی۔ البتہ اس میں کوئی امر مانع نہیں ہے کہ اس شہادت کی بدولت مال مسروقہ کی ملکیت مستغیث کے لیے ثابت ہو جائے۔ اور ملزم کو تعزیر اور تاوان کی سزا دی جائے۔ باقی تینوں ائمہ (امام مالک، شافعی، احمد بن حنبل) تقادم کو تسلیم نہیں کرتے۔ چوری نئی ہو یا پرانی اگر قاضی کو اس کے وقوع پر اطمینان ہو گیا ہے تو شہادت معتبر ہوگی اور سزا نافذ ہوگی۔

اگر چوری کی واردات متعدد چوروں نے مل کر کی ہو۔ اور ان میں سے بعض مفرور ہوں اور بعض موجود۔ اس صورت میں دو گواہوں کی شہادت پر چوری ثابت ہو جائے گی۔ اور جو چور موجود ہیں ان کے ہاتھ کاٹے جائیں گے۔ اور جو مفرور ہیں ان کے ہاتھ اس وقت تک نہیں کاٹے جائیں گے جب تک ان کو حاضر کرنے کے بعد سابقہ شہادت کو ان کے سامنے نہ دہرایا جائے یا نئی شہادت فراہم نہ کی جائے۔ امام ابوحنیفہ کے سوا باقی تینوں ائمہ اس رائے کے قائل ہیں۔

قاضی کو گواہوں کی صداقت و عدالت ثابت کرنے کے لیے ان پر جرح کرنا ہوگی، خواہ ملزم گواہوں پر اعتراض کرے یا نہ کرے۔ یہ صرف حدود و قصاص کے بارے میں قاضی پر پابندی ہے۔ دوسرے معاملات میں اگر مدعا علیہ کی طرف سے گواہوں پر کوئی اعتراض ہو تب قاضی کی طرف سے جرح کی جائے گی ورنہ نہیں۔

قطعِ ید کی کیفیت | اب آخر میں ہم قطعِ ید پر روشنی ڈالیں گے۔

فقہاء کے درمیان قطعِ ید کی تعریف اور حدود میں اختلاف پایا جاتا ہے۔ یہ اختلاف قطعِ ید والی آیت کی تفسیر اور آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم سے مروی احادیث کی تشریح میں واقع ہوا ہے۔

جمہور فقہاء یہ کہتے ہیں کہ "فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا" سے مراد دایاں ہاتھ کلائی سے کاٹنا ہے۔ اثنا عشریہ

کے نزدیک انگلیوں کی جڑوں سے ہاتھ کاٹنا چاہیے۔ تمام انگلیاں کٹ جائیں اور ہتھیلی باقی رہ جائے۔ خوارج کہتے ہیں کہ پورا ہاتھ یعنی کندھے سے کاٹنا چاہیے۔ جمہور کا مسلک سب پر ترجیح رکھتا ہے۔ حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ آنحضورؐ صلی اللہ علیہ وسلم نے کلائی سے چور کے ہاتھ کاٹے۔ حضرت ابوبکرؓ اور حضرت عمرؓ دونوں سے مروی ہے کہ انہوں نے کہا کہ: "اذا سرق السارق فاقطعوا یمینہ من الکوع" (جب چور چوری کرے تو اُس کا دایاں ہاتھ کلائی سے کاٹ دو)۔

جمہور کی متفقہ رائے کے مطابق جب چور پہلی مرتبہ چوری کرے تو اُس کا دایاں ہاتھ کاٹا جائے اور جب وہ دوبارہ چوری کرے تو اُس کی سزا کے بارے میں فقہاء کے درمیان اختلاف پایا جاتا ہے۔

۱۔ حنفیہ اور حنبلیہ کہتے ہیں کہ پہلی چوری میں دایاں ہاتھ اور دوسری چوری میں بایاں پاؤں کاٹا جائے گا۔ اور اگر وہ پھر اعادہ کرے تو قطع کی سزا نہیں دی جائے گی بلکہ غیر معینہ مدت کے لیے محبوس کر دیا جائے گا یہاں تک کہ وہ مر جائے یا اُس کا تائب ہونا واضح ہو جائے۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ اُن کے پاس ایک چور لایا گیا جس کا ہاتھ اور پاؤں پہلے سے کٹے ہوئے تھے۔ چنانچہ انہوں نے اُسے قطع کی سزا نہیں دی۔ فرمانے لگے کہ میں اللہ سے شرم کرتا ہوں کہ میں اُس کا کوئی ہاتھ نہ رہنے دوں جس سے وہ اپنا کام کر سکے اور نہ کوئی پاؤں چھوڑوں جس کے بل پہ چل سکے۔ صحابہ نے انہیں مشورہ دیا کہ اس کا ہاتھ کاٹ دینا چاہیے۔ مگر آپ نے جواب دیا، "یہ تو اُسے قتل کر ڈالنا ہے حالانکہ اُس نے جرمِ قتل نہیں کیا۔ وہ کھائے گا کس چیز سے؟ نماز کے لیے وضو کیسے کرے گا؟ (واجب) غسل کیسے کر سکے گا؟ اپنی ضرورت کس طرح سرانجام دے سکے گا؟"

حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ ایک آدمی اُن کے پاس لایا گیا جس کا ہاتھ اور پاؤں کٹے ہوئے تھے۔ آپ نے اُسے حضرت علی رضی اللہ عنہ کے مشورہ سے جیل بھیج دیا۔

۲۔ مالکیہ اور شافعیہ کہتے ہیں کہ چور کا دایاں ہاتھ کاٹا جائے گا۔ اور اگر دوبارہ چوری کرے تو اُس کا بایاں پاؤں کاٹ دیا جائے۔ اور اگر تیسری مرتبہ چوری کرے گا تو اُس کا بایاں ہاتھ کاٹ دیا جائے گا۔ اور اگر چوتھی مرتبہ چوری کرے گا تو اس کا دایاں پاؤں بھی کاٹ دیا جائے گا۔ اور اگر پھر اُس نے کسی طرح چوری کر ڈالی تو اُسے محبوس کر دیا جائے گا۔ یہاں تک کہ مر جائے یا سچی توبہ کر لے۔ ان حضرات کا یہ مسلک حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی اس روایت پر ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: السارق ان

سرق فاقطعوا یدہ ثم ان سرق فاقطعوا رجلہ ثم ان سرق فاقطعوا یدہ ثم ان سرق فاقطعوا رجلہ (جب کوئی شخص چوری کرے تو اس کا ہاتھ کاٹ دو، پھر چوری کرے تو اُس کا پاؤں کاٹ دو، پھر چوری کرے تو اُس کا دوسرا ہاتھ بھی کاٹ دو اور چوتھی مرتبہ چوری کرے تو اُس کا دوسرا پاؤں بھی کاٹ دو)۔

۳۔ داؤد اور ربیعہ کا مسلک یہ ہے کہ قطع کا حکم صرف دونوں ہاتھوں پر عائد ہوتا ہے۔ پہلی چوری میں ایک ہاتھ اور دوسری چوری میں دوسرا ہاتھ۔ اور تیسری چوری پر اُسے تعزیری سزا دینی چاہیے اور لوگوں کو اُس کے ضرر سے محفوظ کرنا چاہیے، یہاں تک کہ اُس کی اصلاح ہو جائے۔ اُن کی دلیل یہ ہے کہ قرآن میں ہاتھ کاٹنے کا حکم ہے پاؤں کاٹنے کا حکم نہیں ہے۔ لہٰذا ہاتھوں کے علاوہ کسی اور عضو کو نہ کاٹا جائے۔

۴۔ عطاء کا مسلک یہ ہے کہ پہلی مرتبہ اگر کوئی چوری کرے تو اس کا ایک ہاتھ کاٹ دینا چاہیے۔ اس کے بعد اگر وہ پھر اعادہ کرتا ہے تو اس کا کوئی عضو نہ کاٹا جائے۔ چوری کی سزا صرف یہی ہے کہ ایک مرتبہ چور کا دایاں ہاتھ کاٹ دیا جائے۔ بعد کی وارداتوں پر اُسے قطع ید کی نہیں تعزیر کی سزا دی جائے۔ عطا کی دلیل یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے کہ "فاقطعوا ایدیھما" اگر پاؤں بھی کاٹنا ہوتا تو اللہ تعالیٰ آیت میں اس کا ذکر فرماتا۔ اللہ تعالیٰ سے بھول کا تصور محال ہے۔

امام ابوحنیفہ دایاں ہاتھ اس شرط پر کاٹتے ہیں کہ بایاں ہاتھ تندرست ہو۔ اگر بایاں ہاتھ کٹا ہوا ہو یا مفلوج ہو، یا اس کا انگوٹھا یا دو انگلیاں کٹی ہوئی ہوں تو پھر دایاں ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا۔ اس لیے کہ چوری کی سزا برائے توبیخ ہے۔ برائے ہلاکت نہیں ہے۔ نیز ان کا یہ بھی نظریہ ہے کہ اگر چور کا دایاں پاؤں کٹا ہوا ہو یا مفلوج ہو یا وہ دائیں پاؤں سے اپاہج ہو اور چل پھر نہ سکتا ہو تو اُس کا دایاں ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا۔ اور نہ بایاں پاؤں کاٹا جائے گا خواہ وہ تندرست ہو۔ زیدیہ کا مذہب بھی امام ابوحنیفہ کے مطابق ہے۔

تمام فقہاء کا اس امر پر بھی اتفاق ہے کہ اگر سرقہ کے بعد کسی وجہ سے چور کا وہ عضو جو مستحق قطع ہو ضائع ہوگیا ہو خواہ کسی حادثے میں یا قصاص وغیرہ میں تو سرقہ کی سزا میں اُس پر قطع کا حکم ساقط ہو جائے گا۔ (باقی برصفحہ ۴۴)

اسلام کا تصوّرِ تاریخ

عبدالحمید صدیقی

(۲)

قرآنِ مجید اس خیال کو بنیادی طور پر غلط سمجھتا ہے کہ روحِ مطلق یا ذرائع پیداوار کے بطن سے جنم لینے والے معاشی روابط انسانی افکار و اعمال کی صورت گری کرتے ہیں۔ روحِ مطلق کے فلسفہ پر ایمان رکھنے والوں کی تعداد چونکہ دنیا میں دن بدن کم ہو رہی ہے اس لیے انسانی ذہن پر اس گمراہ کُن نظریے کے نقوش بھی ماند پڑتے جا رہے ہیں۔ لیکن اشتراکیت میں چونکہ ابھی دم خم باقی ہے اس لیے کرۂ ارضی پر انسانوں کی ایک اچھی خاصی تعداد اب بھی ایسی موجود ہے جو یہ سمجھتی ہے کہ ذرائع پیداوار میں تغیرات کی وجہ سے انسانوں کے مابین جو نئے معاشی تعلقات معرضِ وجود میں آتے ہیں وہ اس عہد کے معتقدات اور ان معتقدات کی بنا پر تشکیل پانے والی ہیئت اجتماعی کی تخلیق کرتے ہیں۔ یہ ہے اشتراکیوں کا ذرائع پیداوار کی غیرمعمولی اثرآفرینی کے بارے میں اصل نظریہ، مگر وہ اپنے سیاسی مقاصد کے پیشِ نظر اس موقف کو برابر تبدیل کرتے رہتے ہیں اور مذہب پر ایمان رکھنے والی اقوام، خصوصاً مسلمانوں کو، یہ تاثر دیتے ہیں کہ ذرائع پیداوار کے بارے میں اُن کا نقطۂ نگاہ صرف یہ ہے کہ اُن کی تبدیلی معاشرے پر کسی نہ کسی جہت سے اثرانداز ہوتی ہے۔ یہ محض ان کی فریب کاری ہے۔ کوئی معقول آدمی اس امر سے آخر کس طرح انکار کرسکتا ہے کہ جب ذرائع پیداوار بدل جائیں تو یہ تبدیلی معاشرے پر اپنے کچھ اثرات مترتب کرتی ہے۔ مثال کے طور پر برق رفتار ذرائع حمل و نقل نے لوگوں کی نفسیات، معاشرت، سیاست اور معیشت کو کافی حد تک متاثر کیا ہے اور اس کے اثرات زندگی کے ہر شعبے میں بآسانی دیکھے جاسکتے ہیں۔ یہ بات اپنی جگہ درست ہے لیکن اس سے اگر کوئی شخص یہ نتیجہ اخذ کرے کہ ان ذرائع نے انسانی تعلقات میں جو تغیرات

پیدا کیے۔ انسانی افکار و اعمال سراسر انہیں کے آفریدہ ہیں تو یہ سراسر اس کی نادانی ہے۔ ذرائع پیداوار کے بارے میں اشتراکیوں کا یہ دعویٰ نہیں کہ وہ انسانی زندگی پر اثر انداز ہوتے ہیں، بلکہ ان کا دعویٰ ہے کہ ذرائع پیداوار اور ان کے نتیجے میں ابھرنے والے معاشی تعلقات حیاتِ انسانی کے سارے شعبوں کو اوّل تا آخر ترتیب دیتے ہیں، انسانی زندگی کا کوئی گوشہ اور اس کے قلب و دماغ کا کوئی ریشہ ایسا نہیں رہتا جسے ان تعلقات نے اپنے مخصوص سانچے میں نہ ڈھالا ہو۔

اسلام انسانی زندگی پر خارجی عوامل کے اثرات کی نفی نہیں کرتا لیکن اس نظریے کو ہر طور پر مسترد کرتا ہے کہ خارجی عوامل ہی افراد اور قوموں کے اندر ایک مخصوص قسم کی داخلی کیفیت اور ایک خاص انداز کی اجتماعی اُمنگ پیدا کرتے ہیں۔ اسلام ایمان کو، جو ایک مومن کی زندگی کی اساس اور اس کا نقطۂ آغاز ہے، ایک ایسی جاندار داخلی کیفیت قرار دیتا ہے جو اس کی پوری زندگی کو ایک خاص رنگ میں رنگ دیتی ہے جسے قرآنِ مجید نے صبغۃ اللہ کی اصطلاح سے تعبیر کیا ہے۔ یہ نورِ الٰہی سب سے پہلے مومن کے قلب و دماغ کو منور کرتا ہے اور پھر اس کے نیک اعمال کے ساتھ ساتھ مسلسل پھیلتا جاتا ہے۔ تاآنکہ اس کی پوری زندگی مومنانہ صفات سے جگمگا اُٹھتی ہے۔ اس راہ میں خارجی حالات کی مساعدت یا نامساعدت کو یقیناً نظر انداز نہیں کیا جاسکتا۔ اگر حالات اس انقلاب کے لیے سازگار ہوں تو انسان جلد ہی گوہرِ مقصود پالیتا ہے۔ اور اگر مخالف ہوں تو اصل منزل تک پہنچنے میں اُسے دشواری پیش آتی ہے۔ لیکن کامیابی یا ناکامی کا سارا دارومدار خارجی قوتوں پر نہیں بلکہ قوت و طاقت کے اُس سرچشمے پر ہوتا ہے جسے ایمان کے نام سے موسوم کیا جاتا ہے اور جو انسان کے قلب سے اُبھر کر اس کی پوری زندگی کو تقویٰ کے آبِ حیات سے سیراب کرتا ہے۔

قرآنِ مجید اس نظریے کو بھی باطل سمجھتا ہے کہ دنیا میں لاشخصی اجتماعیت (COLLECTIVE IMPERSONAL) ہی اصل ہے اور فرد کا علیحدہ وجود محض سراب ہے۔ قرآن مجید کے مطابق فرد کا علیحدہ وجود بھی اتنی ہی بڑی حقیقت ہے جتنی کہ خود اجتماعیت یا پوری کائنات۔ یہاں کوئی چیز بھی بے حقیقت یا بیکار، فریب یا سراب نہیں، بلکہ ہر چیز کا وجود حقیقت ہے اور اس کی بقاء اپنے پیچھے ایک مقدس مقصد رکھتی ہے۔

وَمَا خَلَقْنَا السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لٰعِبِيْنَ مَا خَلَقْنٰهُمَآ اِلَّا بِالْحَقِّ وَلٰكِنَّ اَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُوْنَ ۔ (۴۴ : ۳۹، ۴۰)

(اور ہم نے زمین اور آسمانوں کو اور جو کچھ ان کے درمیان ہے کھیل تماشا نہیں بنایا ہے۔ ہم نے ان کو پیدا نہیں کیا مگر حق کے ساتھ لیکن اُن میں سے اکثر علم نہیں رکھتے)۔

انسان کو کائنات میں ایک فرد کی حیثیت سے جو پیدا کیا گیا ہے تو اُس کا بھی ایک پاکیزہ مقصد ہے۔ اور اس کی پرورش کا ذمہ دار اگر معاشرے کو ٹھیرایا ہے تو اس سے بھی فطرت کے بلند مقاصد کی تکمیل مقصود ہے۔ اس بنا پر یہ سوچنا کہ فرد کے وجود کی اگر کوئی اہمیت ہے تو محض اس بنا پر کہ وہ اجتماعیت کے سیلِ رواں کی ایک موج ہے، بالکل غلط ہے۔ قرآن مجید اس نظریے کے برعکس فرد کے بارے میں یہ تصور پیش کرتا ہے کہ اس کی اصل اہمیت بحیثیت فرد ہی ہے اور اسی حیثیت سے اُسے آخرت میں اپنی کارگزاریوں کا حساب دینا ہوگا۔ اُسے اگر معاشرے سے وابستہ رہ کر دنیوی زندگی گزارنے پر مجبور کیا گیا ہے تو اس کی وجہ یہ ہے کہ اس کی صلاحیتیں معاشرے کے اندر ہی صحیح طور پر نشوونما پا سکتی ہیں۔ اور حیاتِ اجتماعی کی نازک ذمہ داریاں اُٹھا کر ہی وہ اپنے انسانی اوصاف نکھار سکتا ہے۔ جس طرح گوہر اپنی آب و تاب کے لیے صدف کا محتاج ہے اسی طرح فرد اپنی اخلاقی اور روحانی ترقی کے لیے ہیئتِ اجتماعی کا دست نگر ہے۔ لیکن یہ دعویٰ کرنا کہ افراد کا الگ وجود سراب ہے، اسلامی نقطۂ نظر سے انتہائی گمراہ کُن ہے۔ اسلام میں فرد کے معاشرے سے تعلق کی نوعیت موجِ دریا یا برگ و شجر کی سی نہیں بلکہ قافلے اور اُس میں شامل راہ رو کی سی ہے جو ساتھیوں کے ہم رکاب بھی ہوتا ہے اور اپنا الگ وجود بھی برقرار رکھتا ہے۔

سادہ دل عوام اجتماعیت پرستی کو بھی قوم کے افراد کے مابین اتفاق و اتحاد کی ایک پائیدار اور ترقی یافتہ صورت سمجھتے ہیں، حالانکہ یہ دو بالکل الگ نظریے ہیں۔ اتفاق و اتحاد میں افراد کے الگ وجود کو بطورِ حقیقت تسلیم کر کے ان کے درمیان موانست پیدا کرنے کی کوشش کی جاتی ہے، جبکہ اجتماعیت پرستی میں افراد کی الگ حیثیت مٹا کر اجتماعیت کا قصر تعمیر کیا جاتا ہے۔ اتحاد میں افراد معاشرے سے تقویت حاصل بھی کرتے ہیں اور اُسے تقویت بہم بھی پہنچاتے ہیں، مگر جب وہ اجتماعیت پرستی کے جنون میں گرفتار ہوتے ہیں تو وہ معاشرے کے بحرِ بیکراں میں اس طرح گم ہو جاتے ہیں کہ اُن کا الگ وجود باقی نہیں رہتا۔ اس جنون کو کوئی دانشمند شخص فرد اور معاشرے کا باہمی تعاون نہیں کہہ سکتا۔ یہ تو خدا کی خدائی کے اقرار کی جگہ معاشرے کی کبریائی کے آگے سرِ تسلیم خم کرنا ہے اور اس بنا پر خالص الحاد و زندقہ۔ اس نظریے کو تسلیم کر لینے کے بعد انسان نہ تو خدا کا پرستار بن سکتا ہے، نہ اپنے آپ کو اس کے سامنے جواب دہ سمجھ سکتا ہے۔ فلسفۂ اجتماعیت

کا مطلب یہ ہے کہ فرد کا معبود معاشرہ ہے اور اس حیثیت سے وہ اس کا مستحق ہے کہ فرد اُس کی قربان گاہ پر اپنی ہر چیز بھینٹ چڑھانے کے لیے تیار رہے اور اس کی خدمت ہی کو اپنی سب سے بڑی کامیابی تصور کرے۔

اسلام نے انسان اور خالق کے درمیان ذاتی تعلق پر بڑا زور دیا ہے اور اُسے یہ بات ذہن نشین کرائی ہے کہ قیامت کے روز وہ فرد ہی کی حیثیت سے باری تعالیٰ کے سامنے پیش ہوگا اور اسی حیثیت سے اپنے اچھے اعمال کی جزا اور اعمالِ بد کی سزا پائے گا۔

اِقْرَاْ كِتٰبَكَ كَفٰى بِنَفْسِكَ الْيَوْمَ عَلَيْكَ حَسِيْبًا ۞ مَنِ اهْتَدٰى فَاِنَّمَا يَهْتَدِىْ لِنَفْسِهٖ وَمَنْ ضَلَّ فَاِنَّمَا يَضِلُّ عَلَيْهَا وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِّزْرَ اُخْرٰى وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِيْنَ حَتّٰى نَبْعَثَ رَسُوْلًا ۔ (۱۷: ۱۴-۱۵)

(اپنی کتاب عمل پڑھ لے آج تیرا نفس ہی تیرا حساب لینے کے لیے کافی ہے جو بھی راہ راست اختیار کرتا ہے تو یہ اُسی کے لیے فائدہ مند ہے اور جو کوئی گمراہی کا راستہ اختیار کرتا ہے تو اس کا وبال اسی پر ہوگا اور کوئی بوجھ اُٹھانے والا کسی دوسرے کا بوجھ نہیں اُٹھائے گا)۔

اسلام نے بلاشبہ شعورِ ذات اور حریت انسانی پر بڑا زور دیا لیکن اُس نے انفرادیت کو نراج کی راہ پر قطعاً آگے نہیں بڑھنے دیا بلکہ اُسے قوانینِ خداوندی کی پابند بنا کر اس بات کی ترغیب دی ہے کہ وہ خدا سے تعلق کی بنیاد پر ایسا شریفانہ طرز عمل اختیار کرے جس سے نوع انسانی کو سکون اور آرام حاصل ہو۔ اسلام صرف اُس نیکی کا قائل نہیں جو انسان کی اپنی ذات تک محدود ہو بلکہ وہ اُس جاندار اور انقلاب انگیز پاکبازی اور شرافت کا علمبردار ہے جس کے اثرات پوری نوع بشری پر مترتب ہوں۔ اسلام نے انسان کی انفرادی زندگی اور اجتماعی زندگی کے ظاہری تضاد کو، جو حقیقت میں تضاد نہیں، اس خوبصورتی سے رفع کیا ہے جس کی نظیر دنیا کے کسی معاشرتی ادب میں نہیں ملتی۔ یہاں ہم نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی ایک حدیث بیان کرتے ہیں جس سے انفرادیت اور اجتماعیت کے درمیان معنوی ربط پوری طرح ذہن نشین ہو جاتا ہے۔

"حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے روایت ہے کہ پیغمبر خدا صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک مرتبہ ارشاد فرمایا کہ ایک فوج کعبے پر لشکر کشی کے لیے نکلے گی لیکن جب وہ چٹیل میدان میں پہنچے گی

تو اُس کا ہراول دستہ اور عقبی حصہ زمین میں دھنس جائے گا۔ اس پر حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے دریافت کیا: "اے پیغمبر خدا! یہ کیسے ہوسکتا ہے کہ تمام فوج، اُس کا ہراول دستہ اور عقبی حصہ زمین میں دھنسا دیے جائیں جبکہ اُن میں بعض لوگ ایسے بھی ہونگے جنہیں فوج میں شمولیت پر مجبور کیا گیا ہوگا یا وہ ازخود اُس میں شامل ہونے پر آمادہ نہیں ہوں گے"۔ لیکن نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا "ہراول دستہ اور آخری حصہ زمین میں دھنسا دیا جائے گا اور پھر اُنہیں اُن کی نیت اور ارادے کے مطابق قیامت کے دن اُٹھایا جائے گا"۔

اس حدیث سے اس امر کی صراحت ہوجاتی ہے کہ آخرت میں تو ہر انسان کا ایک فرد کی حیثیت سے محاسبہ کیا جائے گا اور اُس کے مطابق اس کا مرتبہ اور مقام متعین ہوگا، مگر اس دنیا میں معاشرے کے ایک رُکن کی حیثیت سے اس سے برتاؤ ہوگا۔ اگر وہ خود نیک ہونے کے علاوہ معاشرے کے اندر نیکی اور بھلائی کو فروغ دے کر ایک صالح معاشرہ قائم کرنے میں کامیاب ہوجاتا ہے تو اللہ تعالیٰ پورے معاشرے کو اپنی نوازشات سے بہرہ مند کرتا ہے اور اس طرح وہ شخص دوسرے افراد کے ساتھ ان سے متمتع ہوتا ہے۔ لیکن اگر خدانخواستہ افراد کی کوتاہی کی وجہ سے کسی معاشرے میں بدی غالب رہتی ہے اور اس بنا پر وہ معاشرہ اللہ تعالیٰ کے غضب کا نشانہ بنتا ہے تو نیک افراد اپنی ساری نیکیوں کے باوجود اس مادی دنیا میں عذاب سے نہیں بچ سکتے، وہ بھی تعذیب میں مبتلا ہوجاتے ہیں۔

جب معاشرتی ذمہ داریوں کو بطریقِ احسن پورا کرنا دینی اعتبار سے نیکی قرار پائے اور اس بنا پر منعمِ حقیقی سے انعام و اکرام کا مستحق ٹھہرے تو اس انسان کا شعورِ ذات معاشرے کے لیے غیر معمولی قدر و قیمت کا حامل بن جاتا ہے۔ پھر تاریخی اعتبار سے اُن کی اہمیت متعین ہونے لگتی ہے۔ چنانچہ انسان کے اعمال و افعال کی قدر و قیمت کا اندازہ لگانے کے لیے اُس کے اخلاص کے ساتھ یہ بھی دیکھا جاتا ہے کہ اس نے اپنی نیکی اور بھلائی کے ذریعے معاشرے میں کس نوع کے افراد پیدا کیے اور بنی نوعِ انسان کی خیر اور بھلائی کے لیے اُس نے کس قسم کی خدمات سرانجام دیں۔ یہی وجہ ہے کہ قرآن مجید اس بات پر زور دیتا ہے کہ نوعِ انسانی کے ماضی و حال کے واقعات و تجربات پر غور و فکر کیا جائے اور اُس معاشرتی اور اخلاقی نقطۂ نظر کا بھی بہ غور مطالعہ کیا جائے جس نے نوعِ انسانی کو بامِ عروج تک پہنچایا اور اس ضمن میں اُس اخلاقی انتشار کا بھی جائزہ لیا جائے جو اُن کی ہلاکت و بربادی پر منتج ہوا۔

"قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِكُمْ سُنَنٌ فَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانْظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكَذِّبِينَ" (۳:۱۳۶)

(تم سے پہلے بہت سی قومیں گزر چکی ہیں، زمین میں چلو پھرو اور دیکھو کہ (حقیقت کو) جھٹلانے والوں کا انجام کیا ہوا)۔

"أَلَمْ يَرَوْا كَمْ أَهْلَكْنَا مِنْ قَبْلِهِمْ مِنْ قَرْنٍ مَكَّنَّاهُمْ فِي الْأَرْضِ مَا لَمْ نُمَكِّنْ لَكُمْ وَأَرْسَلْنَا السَّمَاءَ عَلَيْهِمْ مِدْرَارًا وَجَعَلْنَا الْأَنْهَارَ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهِمْ فَأَهْلَكْنَاهُمْ بِذُنُوبِهِمْ وَأَنْشَأْنَا مِنْ بَعْدِهِمْ قَرْنًا آخَرِينَ" (۶:۶)

(کیا وہ نہیں دیکھتے کہ اُن سے پہلے کتنی ہی قومیں ہیں جن کو ہم نے ہلاک کر ڈالا۔ ہم نے اُن کو زمین پر وہ تمکن و تسلط عطا کیا جو تمہیں بھی نہیں ملا ہے۔ ہم نے اُن پر آسمان سے بارش نازل کی اور اُن کے نیچے نہریں جاری کر دیں۔ پھر ہم نے اُن کو اُن کے گناہوں کی وجہ سے ہلاک کر دیا اور اُن کے بعد ایک دوسری قوم اُٹھا کھڑی کی)۔

"وَكَمْ أَهْلَكْنَا قَبْلَهُمْ مِنْ قَرْنٍ هُمْ أَحْسَنُ أَثَاثًا وَرِئْيًا قُلْ مَنْ كَانَ فِي الضَّلَالَةِ فَلْيَمْدُدْ لَهُ الرَّحْمَٰنُ مَدًّا حَتَّىٰ إِذَا رَأَوْا مَا يُوعَدُونَ إِمَّا الْعَذَابَ وَإِمَّا السَّاعَةَ فَسَيَعْلَمُونَ مَنْ هُوَ شَرٌّ مَكَانًا وَأَضْعَفُ جُنْدًا" (۱۹: ۷۴، ۷۵)

(ان سے پہلے کتنی ہی قومیں ہم نے ہلاک کر دی ہیں حالانکہ وہ بہترین اثاثہ اور نمائش کی مالک تھیں۔ کہہ دیجیے اُس شخص کو جو گمراہی میں گرفتار ہے تو اللہ تعالیٰ اُس کی رسی دراز کر دیں گے یہاں تک کہ وہ حقیقت کا مشاہدہ کر لیں گے جس کا ان سے وعدہ کیا تھا عذاب کا یا قیامت کا۔ پھر وہ جان لیں گے کہ کس کا مقام سب سے بڑا ہے اور کس کا لشکر سب سے زیادہ کمزور ہے)۔

اسلام انسان کو اس امر کی تلقین کرتا ہے کہ وہ زندگی کے مختلف واقعات کے محض ظاہری عوامل کو پیش نظر نہ رکھے بلکہ اُن محرکات کا مطالعہ کرے جن کی بدولت یہ واقعات رونما ہوتے ہیں۔ قرآن مجید میں "تاریخی واقعات اور ماضی کے حالات کا جو تذکرہ کیا گیا ہے اُس کا مقصد یہ نہیں کہ ہماری معلومات میں جو کمی رہ

گئی ہے اُسے پورا کیا جائے یا لوگوں کے ذہنوں میں محض ان کی یاد تازہ کی جائے بلکہ اس کا مقصد یہ ہے کہ لوگ ان واقعات کو اُن کے اخلاقی پس منظر میں پڑھ کر یا سُن کر اُن سے نصیحت حاصل کریں۔ چنانچہ قرآن مجید نے ان واقعات کا انتخاب، ان کی تشریح و توجیہ اور ان کے مابین معنوی ربط اخلاقی اور روحانی نقطۂ نظر ہی سے پیدا کیا ہے۔

علمِ تاریخ کے بارے میں اسلام کا نقطۂ نگاہ بھی بڑا انقلاب انگیز ہے۔ مسلم مورخین نے انسانی ترقی کے سارے مراحل کا جائزہ لیتے ہوئے صرف معروضیت (OBJECTIVITY) اور صحتِ واقعات کے ارفع معیارات ہی کو پیش نظر نہیں رکھا بلکہ اس ترقی کی بنیاد اور انسان کی منزل متعین کرنے کی بھی کوشش کی۔ اس امر کی وضاحت کے لیے آپ ابن خلدون کی مشہور تصنیف "کتاب العبر و دیوان المبتدا والخبر فی ایام العرب والعجم والبربر" ملاحظہ فرمائیں۔ یہاں "عبر" کا لفظ بنیادی اہمیت کا حامل ہے جو اُس فکر کو ظاہر کرتا ہے جس کے پیش نظر مسلمانوں نے تاریخ کا مطالعہ کیا۔

(بقیہ اسلام کا قانون سرقہ)

قطع ید کی سزا میں معافی جائز نہیں ہے نہ مسروقہ مال کے وارث کی طرف سے اور نہ مملکت کے سربراہ کی طرف سے۔ اور نہ اُسے کسی اور سزا میں تبدیل کیا جا سکتا ہے۔ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے: تجافوا العقوبة بینکم، فاذا انتھی بھا الی الامام فلا عفا اللہ عنہ ان عفا (آپس ہی میں عقوبت کے نفاذ کو روکو۔ لیکن اگر معاملہ امام تک پہنچ جائے تو اگر وہ معاف کر دے تو خدا اسے معاف نہ کرے)۔ سزا کے نفاذ میں تاخیر بھی جائز نہیں ہے۔ یہ وہ بنیادی اصول ہیں جن پر تمام امت متفق ہے۔

مطبوعات

مذہب اور سائنس | تالیف: مولانا عبدالباری ندوی مرحوم و مغفور

شائع کردہ: مکتبۂ رشیدیہ لمیٹڈ - ۳۲-اے شاہ عالم مارکیٹ لاہور

صفحات: ۲۴۸ قیمت: -/۱۵ روپے

معلوم نہیں کہ یہ قابلِ قدر علمی کتاب برصغیر کی تقسیم سے پہلے اور بعد کتنی مرتبہ شائع ہو چکی ہے لیکن اتنا ضرور یاد ہے کہ جب یہ پہلی بار زیور طباعت سے آراستہ ہو کر اہلِ نظر کے سامنے آئی تو مولانا کی اس کاوش کو خوب سراہا گیا اور کئی ایک "سائنس گزیدہ" اس کے مطالعہ سے شفایاب ہوئے۔ اس کتاب میں مولانا نے مغربی سائنس دانوں کی تصریحات سے سائنس کی فطری محرومیوں اور حدبندیوں کی نشاندہی کی ہے اور ناقابلِ تردید دلائل سے ثابت کیا ہے کہ سائنس اپنے سارے کمالات کے باوجود مذہب کا بدل نہیں بن سکتی - داعیۂ مذہب انسانی فطرت میں دوسرے داعیات کی طرح داخل ہے اور سائنس کے سیماب آسا اور ناقص اصولوں سے اس کی تسکین نہیں ہو سکتی۔

فاضل مصنف نے اپنی اس تصنیف میں اس حقیقت کو بھی ثابت کیا ہے کہ علوم طبیعی میں مادیت اور جبر کی عملداری کا تصور محض خیال خام ہے جسے اب مغرب کے اکابر سائنس دانوں نے بھی رد کر دیا ہے۔

یہ کتاب مسلمانوں کے نئے علم کلام کا ایک عمدہ نمونہ ہے اور اس نہج پہ اگر مزید کام کیا جائے تو مادیت اور دہریت کا وہ طلسم جو مغربی علماء نے سائنس کی بنیادوں پر قائم کیا تھا۔ بآسانی ٹوٹ سکتا ہے۔ ہم اہلِ علم خصوصاً تحقیقی ذوق رکھنے والے نوجوانوں سے اس کتاب کے مطالعہ کی سفارش کرتے ہیں۔

کتاب میں بعض اصطلاحات ایسی ہیں جو نظر ثانی کی محتاج ہیں مثلاً "خدا نما حیوان" (۴۱) یا "حیوانِ مومن" (۴۰) بعض مقامات پر کتابت کی غلطیاں بھی ہیں، خصوصاً مغربی مصنفین اور ان

کی تصانیف کے نام صحیح طور پر درج نہیں ہو سکے ۔ مثال کے طور پر صفحہ ۳۰ پر DR. ALEXIS CARREL کا نام غلط لکھا گیا ہے ۔

کتابت اور طباعت کا معیار اچھا ہے ۔

الفرقان بین اولیاء الرحمٰن و اولیاء الشیطان	مصنف : امام ابن تیمیہؒ

ناشر : المکتبۃ السلفیہ، شیش محل روڈ، لاہور

صفحات : ۱۸۶ قیمت : درج نہیں

زیرِ نظر کتاب اس امت کے صفِ اول کے عالمِ دین شیخ الاسلام امام ابن تیمیہ رحمۃ اللہ علیہ کی تصنیف ہے ۔ جیسا کہ نام سے ظاہر ہے فی الواقع یہ کتاب اولیاء الرحمٰن اور اولیاء الشیطان کے امتیاز کے لیے ایک کسوٹی کا حکم رکھتی ہے ۔ ۴ فصول پر مشتمل یہ عربی تصنیف بڑی فکر انگیز ہے ۔ قرآن و سنت میں دونوں قسم کے اولیاء کی تفریق کی گئی ہے ۔ اسی تفریق کو بنیاد بنا کر امام موصوف نے دونوں گروہوں کی پہچان، خصائص اور مناسب درجہ بندی کر دی ہے ۔ حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم دیگر انبیاء علیہم السلام، صحابہ کرام اور صالحین کو اولیاء الرحمٰن کے زمرے میں شمار کیا گیا ہے ۔ اس کے برعکس کفار، مشرکین، منافقین اہل کتاب اور اہل بدعت کو اولیاء الشیطان قرار دیا ہے ۔ یوں امام صاحب کے نزدیک ولایت کسی طبقے سے مخصوص نہیں ہے بلکہ یہ عام ہے اور اس کا معیار ایمان اور تقویٰ کی کمی بیشی کے بسبب گھٹتا بڑھتا ہے ۔ وہ خرقِ عادت کو ولایت کی دلیل نہیں مانتے اور اس کا وقوع غیر مسلموں سے بھی ممکن سمجھتے ہیں ۔ نیز وہ ولی کو نہ نبی سے افضل تسلیم کرتے ہیں نہ نبی کی طرح معصوم ۔ ان کے نزدیک صحیح راہ یہ ہے کہ مجتہدین کے اجتہادات کی طرح اولیاء کے اقوال و احوال کو بھی کتاب و سنت پر پرکھا جائے ، جو اس کے موافق ہو، اسے قبول کر لیا جائے اور جو اس کے خلاف ہو اسے رد کر دیا جائے ۔

(یعرض امرھم وخبرھم علی الکتاب والسنۃ ، فما وافق الکتاب والسنۃ وجب قبولہ ، وما خالف الکتاب والسنۃ کان مردوداً ۶۲)

امام موصوف اس بات کی سختی سے تردید کرتے ہیں کہ اطاعتِ محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے علاوہ

بھی قربِ الٰہی کا کوئی اور ذریعہ ہے۔ متابعتِ محمدیہ کے بغیر قربِ الٰہی پانے کا دعویٰ کرنے والوں کو وہ گمراہ سمجھتے ہیں۔ انہوں نے اس امر کا بھی شدّت سے انکار کیا ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے بعض خاص صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین کو کچھ خاص قسم کے باطنی علوم و معارف سکھائے تھے جو قربِ الٰہی کے حصول کا خاص ذریعہ ہیں اور ان سے باقی سب صحابۂ کبار محروم رہے جنہیں فقط ظاہری تعلیمات حاصل ہوئیں۔ اس سلسلے میں امام صاحب کا عقیدہ یہ ہے کہ کتاب و سنت ہی اوّل و آخر فیضانِ رسالت ہے اور یہی قربِ الٰہی کے حصول کا واحد ذریعہ۔ اس کے علاوہ ہر قسم کی "باطنیت" محض ضلالت ہے۔

امامِ موصوف نے اولیاء کے بارے میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی اطاعت کو اصل معیار قرار دیا ہے جو شخص آپؐ کی پیروی کرتا ہے وہ اولیاء الرحمٰن میں سے ہے اور جو آپ کی اطاعت سے انحراف کرتا ہے وہ اولیاء الشیطان میں سے ہے۔

اس کتاب کی افادیت مسلّم ہے۔ فہم دین کی جو روشنی امام موصوف کو میسّر تھی، یہ کتاب اسی کی ایک جھلک ہے۔

المکتبۃ السلفیہ نے اسے بڑے سلیقے سے شائع کیا ہے۔

تاریخِ اسلام حصّہ اول و دوم
THE LIFE OF ISLAM

مؤلف: الحاج ایس۔ایم عبدالحمید
صفحات حصہ اوّل: ۱۲۱ حصّہ دوم: ۱۹۰
قیمت حصّہ اوّل: -/۷ روپے حصّہ دوم: -/۱۰ روپے
ملنے کا پتہ: دار الاسلام (بیت الاشرف) ۵-ای-۸ بالوشن نگر کراچی ۵

تاریخِ اسلام (حصّہ اول و دوم) جناب الحاج ایس۔ایم عبدالحمید صاحب کی تالیف ہے جو مجلس اسلامی مصنفین ڈھاکہ مشرقی پاکستان کے صدر بھی رہ چکے ہیں۔ یہ اسلامی تاریخ کے واقعات و حالات

کی کتاب نہیں جیساکہ نام سے ظاہر ہوتا ہے۔ اس میں مصنف نے اسلام کی بنیادی تعلیمات پر قلم اٹھایا ہے۔ یہ کتاب ایمان سے لے کر جہاد اور دوسرے متنوع موضوعات پر محیط ہے۔ انگریزی خواں طبقہ میں اسلام کو متعارف کرانے کی ایک مستحسن کوشش ہے۔ ہر موضوع پر قرآن وسنت کی روشنی میں بحث کی گئی ہے۔ حصہ اوّل کے موضوعات یہ ہیں: اسلام اور ایمان، دینی تعلیم، مطالعۂ قرآن، حبِ الٰہی اور عشقِ رسولؐ، تقدیر اور توکل، دعا، صالح معاشرہ، اخلاقِ رسولؐ، مسلمانوں کے دینی فرائض۔ دوسرے حصہ میں ان مباحث پر روشنی ڈالی گئی ہے: کثرت ذکر الٰہی، زکوٰۃ اور امیر، صدقہ وخیرات، ضرورت وفضیلتِ روزہ، حج، قربانی، حلال وحرام، نکاح، آخرت کی فکر، جرائم سے کنارہ کشی، صبر وسپاس، اچھا مشورہ، قومی کردار کا تحفظ، جہاد۔

بعض عربی عبارات کے تلفظ کو انگریزی زبان میں منتقل (TRANSLITERATE) کیا گیا ہے لیکن اس انتقال (TRANSLITERATION) کے جس طریقہ سے علمی دنیا متعارف ہے اس کو اپنایا نہیں گیا ہے۔ بعض مقامات پر یہ انتقال صحیح نہیں ہوسکا۔ مثلاً حصہ دوم کے صفحہ ۷ پر چند افکار کو انگریزی میں ڈھالنے کی کوشش کی گئی ہے۔ یہاں پر استغفر اللّٰہ رَبِّی مِن کُلِّ ذَنبٍ میں رَبِّی کو رُبِّی (RUBBI) لکھا گیا ہے۔ اور ذَنبٍ کو ذُنبٍ (ZUNBIN) لکھا گیا ہے۔

اسی طرح بعض راویوں کے نام بھی صحیح نہیں۔ مثلاً حصہ دوم صفحہ ۲۱ پر عبداللہ بن عمرو میں AMR کی جگہ OMRO لکھا گیا ہے۔

کتاب کی طباعت بھی غیر معیاری اور ناقص ہے۔ امید ہے کہ دوسرے ایڈیشن میں ان پہلوؤں پر پوری طرح غور کیا جائے گا۔

ترجمۂ قرآن مجید

مع مختصر حواشی

از: مولانا سید ابوالاعلیٰ مودودی

اِس میں مترجم نے قرآن حکیم کے متن اور تفہیم القرآن کے ترجمے کے ساتھ بہت مختصر حواشی درج کر دیے ہیں، تاکہ عام لوگ جو قرآن مجید کا سیدھا سادھا مفہوم سمجھنا چاہتے ہیں وہ ایک ہی جلد میں تفہیم القرآن کی خدمات سے فائدہ اٹھا سکیں

جو حضرات پیشگی روپے روانہ کر دیں گے انہیں یہ مترجم محشی قرآن مجید رقوم کی ترسیل کے مطابق ترتیب وار بھیجا جائے گا

ہدیہ قسم اعلیٰ	۷۵ روپے
ہدیہ قسم دوم	۶۰ روپے

پیشگی رقم ارسال کرنے والے حضرات سے محصول ڈاک نہیں لیا جائے گا

ناظم ادارہ ترجمان القرآن، اچھرہ، لاہور

فون نمبر ۱۲۰۱۱۳ — ۱۲۰۱۱۲